FILOSOFIA E RELIGIÃO

Biblioteca fundada por LEONARDO COIMBRA

RUDOLPH ALLERS

PROFESSOR NA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE WASHINGTON

FREUD

ESTUDO CRÍTICO DA PSICANÁLISE

NOÇÕES BÁSICAS DE PSICANÁLISE
OS SOFISMAS DA PSICANÁLISE
OS AXIOMAS DA PSICANÁLISE
A FILOSOFIA DA PSICANÁLISE
A TEORIA DA SEXUALIDADE
A PSICANÁLISE E A PSICOLOGIA
A PSICANÁLISE E A MEDICINA
FILOSOFIA E MÉTODO
A PSICANÁLISE E A ETNOLOGIA
PSICANÁLISE E EDUCAÇÃO
PSICANÁLISE E RELIGIÃO
A PSICANÁLISE NA HISTÓRIA DO PENSAMENTO

Livraria Tavares Martins — Porto

FILOSOFIA E RELIGIÃO

Biblioteca fundada por LEONARDO COIMBRA

«*SÃO TOMÁS DE AQUINO*» — INICIAÇÃO AO ESTUDO DA SUA FIGURA E DA SUA OBRA — por *João Ameal,* da Academia das Ciências de Lisboa e da Academia Portuguesa da História, 5.ª edição, br. 60 Esc.

«*O MUNDO INVISÍVEL*» — A TEOLOGIA CATÓLICA PERANTE O ESPIRITISMO CONTEMPORÂNEO — pelo *Cardeal Alexis Lépicier, o. s. m.,* traduzido do inglês pelo professor Eduardo Pinheiro, 5.ª edição, br. ... ... 45 Esc.

«*PARA ALÉM DA CIÊNCIA...*», por *Louis de Broglie* (Prémio Nobel), *A. D. Sertilanges, o. p.,* membros do Instituto de França, e *Daniel-Rops, Raymond Charmet, Pierre Devaux, André Thérive,* traduzido do francês pelo professor Eduardo Pinheiro, 5.ª edição, br. 40 Esc.

«*FREUD*» — ESTUDO CRÍTICO DA PSICANÁLISE — por *Rudolph Allers,* professor de Psicologia na Universidade Católica de Washington, traduzido do inglês pelo professor Eduardo Pinheiro, 6.ª edição, br. ... ... 55 Esc.

«*BERGSON*» — A INTUIÇÃO COMO MÉTODO NA METAFÍSICA — por *Diamantino Martins, s. j.,* da Faculdade de Filosofia, 2.ª edição, br. 40 Esc.

«*O DESESPERO HUMANO*» — por *Sören Kierkegaard,* traduzido por Adolfo Casais Monteiro, 5.ª edição, br. ... ... 40 Esc.

«*AS DOUTRINAS EXISTENCIALISTAS*» — DE KIERKEGAARD A SARTRE — por *Régis Jolivet,* da Universidade Católica de Lião, traduzido por António Vasconcelos e Lencastre. Prefácio do Prof. Dr. Delfim Santos, 3.ª edição, br. ... ... 60 Esc.

«*NIETZSCHE, FILÓSOFO DA CULTURA*» — por *Frederick Copleston, s. j.,* traduzido pelo professor Eduardo Pinheiro, 2.ª edição, br. ESGOT.

«*HERESIAS DO NOSSO TEMPO*» — Colaboração de um grupo de filósofos e cientistas italianos. Prefácio de *Dom Giovanni Rossi,* da «Pro Civitate Cristiana» de Assis, traduzido por António Marques, 2.ª edição ... ... 40 Esc.

«*O CONFLITO ACTUAL DOS HUMANISMOS*», por *Auguste Etcheverry, s. j.,* traduzido por Manuela P. dos Santos ... ... 50 Esc.

«*O PENSAMENTO DE KARL MARX*», por *Jean-Yves Calvez,* traduzido por Agostinho Veloso, s. j., 2 vols., cada ... ... 50 Esc.

«*O HOMEM À DESCOBERTA DA SUA ALMA*», por *C. G. Jung,* traduzido por Camilo Alves Pais ... ... 50 Esc.

«*O CRISTIANISMO E O HOMEM CONTEMPORÂNEO*», por *Jean Daujat,* traduzido por António Portocarrero ... ... 55 Esc.

«*O FENÓMENO HUMANO*», por *Pierre Teilhard de Chardin,* traduzido por Léon Bourdon e José Terra, 4.ª edição ... ... 60 Esc.

RUDOLPH ALLERS

FREUD

Estudo crítico da Psicanálise

LIVRARIA TAVARES MARTINS

ESTE livro, que é uma crítica, foi escrito por quem estudou muito de perto a psicanálise e se vê agora obrigado a proferir um veredicto desfavorável. E o autor sabe que está longe de se encontrar sòzinho na sua atitude. Muitas pessoas há que têm criticado a psicanálise e muitas mais há ainda que a têm reprovado, sem se darem ao trabalho de a criticar. Estou convencido de que os estudos críticos das ideias de Freud não têm sido levados tão longe quando seria para desejar, nem conseguiram ainda levantar o véu que é, por assim dizer, o pano de fundo da teoria. E, se o fizeram, não deram a conhecer, com suficiente clareza, quão ìntimamente as várias concepções de Freud e da sua escola dependem da filosofia que está por trás de todo o sistema. Muitos adversários da psicanálise rejeitam as suas ideias, porque entendem que tais ideias contradizem a moral, os princípios geralmente aceites e o senso comum. Mas estas reacções isoladas, por muito justificadas que possam ser, não são bons argumentos. Podem resultar de uma vaga noção de que alguma coisa está em desacordo com os factos, com as ideias e com a lógica da teoria que condenam ; mas, a não ser que tais factos se tornem claramente visíveis, a simples maneira de pensar de uma pessoa sobre o assunto é um argumento de pouco valor.

A psicanálise orgulha-se de ser uma ciência e, sendo assim, tem de ser contraditada pelos meios que a ciência emprega, isto é, pela análise lógica e pelo exame crítico dos factos.

A nossa intenção, nestas páginas, é não só criticar a psicanálise, mas também estudar a importância que este sistema pode ter — ou deixar de ter — para a psicologia, para a medicina, para a educação, para a sociologia e para ▶

a etnologia. E há, ainda, outro fim em vista para o autor.

A psicanálise, depois de ter sido ignorada e posta de parte durante muitos anos, veio a alcançar um enorme e surpreendente sucesso. Não é apenas pelos psicanalistas que a psicanálise chegou a ser considerada como a maior realização da psicologia e a mais importante descoberta no decorrer dos séculos. O século XIX — diz-se — será chamado o século de Freud. Não há campo algum da vida ou da actividade do homem que, por uma forma ou por outra, não tenha estado debaixo da influência desta nova « depth-psychology » *ou não tenha sido obrigado a servir-se das ideias dimanadas da psicanálise. Este sucesso é, já de per si, um problema. Uma amplitude desta natureza não é frequente na história do pensamento humano e, exactamente por isso, carece de uma explicação. E é essa explicação que eu vou tentar dar.*

Este livro foi escrito por um católico. Muitas pessoas, principalmente os psicanalistas, poderão imediatamente suspeitar de que existe, logo de entrada, determinada tendência no espírito do autor. É exactamente para desfazer tal impressão que eu me esforçarei por evitar, tanto quanto possível, os contrastes entre as afirmações da psicanálise e as da Fé ou da filosofia católica. Vou tentar desmascarar as ocultas autocontradições da psicanálise, bem como a inconsistência de muitas das suas afirmações, e procurarei demonstrar que esta teoria é incompatível com qualquer filosofia, exceptuando aquela cujo espírito anima, não só a teoria, mas também a prática da psicanálise.

... ...

RUDOLPH ALLERS

FREUD

RUDOLF ALLERS

Doutor em Medicina e Filosofia, Professor de Psicologia na Universidade Católica da América e Antigo Assistente de Psiquiatria nas Escolas Médicas de Munique e Viena

FREUD

ESTUDO CRÍTICO DA PSICANÁLISE

LIVRARIA TAVARES MARTINS

PORTO / 1970

O original desta obra intitula-se

THE SUCCESSFUL ERROR

Tradução do professor

EDUARDO PINHEIRO

1.ª edição:	*1946*
2.ª edição:	*1949*
3.ª edição:	*1956*
4.ª edição:	*1958*
5.ª edição:	*1963*
6.ª edição (a presente):	*1970*

Direitos exclusivos da

LIVRARIA TAVARES MARTINS

em língua portuguesa

Prefácio

ESTE livro, que é uma crítica, foi escrito por quem estudou muito de perto a psicanálise e se vê agora obrigado a proferir um veredicto desfavorável. E o autor sabe que está longe de se encontrar sòzinho na sua atitude. Muitas pessoas há que que têm criticado a psicanálise e muitas mais há ainda que a têm reprovado, sem se darem ao trabalho de a criticar. Estou convencido de que os estudos críticos das ideias de Freud não têm sido levados tão longe quando seria para desejar, nem conseguiram ainda levantar o véu que é, por assim dizer, o pano de fundo da teoria. E, se o fizeram, não deram a conhecer, com suficiente clareza, quão ìntimamente as várias concepções de Freud e da sua escola dependem da filosofia que está por trás de todo o sistema. Muitos adversários da psicanálise rejeitam as suas ideias, porque entendem que tais ideias contradizem a moral, os princípios geralmente aceites e o senso comum. Mas estas reacções isoladas, por muito justificadas que possam ser, não são bons argumentos. Podem resultar de uma vaga noção de que alguma coisa está em desacordo com os factos, com as ideias e com a lógica da teoria que condenam; mas, a não ser que tais factos se tornem claramente visíveis, a simples maneira de pensar de uma pessoa sobre o assunto é um argumento de pouco valor.

A psicanálise orgulha-se de ser uma ciência e, sendo assim, tem de ser contraditada pelos meios que a ciência emprega, isto é, pela análise lógica e pelo exame crítico dos factos.

A nossa intenção, nestas páginas, é, não só criticar a psicanálise, mas também estudar a importância que este sistema pode ter — ou deixar de ter — para a psicologia, para a medicina, para a educação, para a sociologia e para a etnologia. E há, ainda, outro fim em vista para o autor.

A psicanálise, depois de ter sido ignorada e posta de parte durante muitos anos, veio a alcançar um enorme e surpreendente sucesso. Não é apenas pelos psicanalistas que a psicanálise chegou a ser considerada como a maior realização da psicologia e a mais importante descoberta no decorrer dos séculos. O século XIX — diz-se — será chamado o século de Freud. Não há campo algum da vida ou da actividade do homem que, por uma forma ou por outra, não tenha estado debaixo da influência desta nova « depth-psychology »[1] *ou não tenha sido obrigado a servir-se das ideias dimanadas da psicanálise. Este sucesso é, já de per si, um problema. Uma amplitude desta natureza não é frequente na história do pensamento humano e, exactamente por isso, carece de uma explicação. E é essa explicação que eu vou tentar dar.*

Este livro foi escrito por um católico. Muitas pessoas, principalmente os psicanalistas, poderão imediatamente suspeitar de que existe, logo de entrada, determinada tendência no espírito do autor. É exactamente para desfazer tal impressão que eu me esforçarei por evitar, tanto quanto possível, os contrastes entre as afirmações da psicanálise e as da Fé ou da filosofia católica. Vou tentar desmascarar as ocultas autocontradições da psicanálise, bem como a inconsistência de muitas das suas afirmações, e procurarei demonstrar que esta teoria é incompatível com qualquer

---

1 Literalmente: *psicologia da profundidade.* (N. T.).

filosofia, exceptuando aquela cujo espírito anima, não só a teoria, mas também a prática da psicanálise.

Creio, de facto, — e desejo esclarecer isto logo desde o princípio — que a teoria e a prática estão tão ìntimamente ligadas na psicanálise que se podem considerar verdadeiramente inseparáveis. Não se pode aceitar uma sem a outra. Todo aquele que quiser fazer uso do método não poderá deixar de adoptar a filosofia. Desde que creio que tal filosofia é absoluta e demonstràvelmente errada, sou também obrigado a crer que é perigoso empregar o método.

O múltiplo emprego que as ideias de Freud têm encontrado, bem como as suas relações com muitos aspectos da vida humana, exigem que um estudo crítico tome em consideração todos esses aspectos, ou, pelo menos, a sua maior parte. Hoje é impossível que o homem adquira um conhecimento completo em todos os campos da ciência. Será obrigado, portanto, a acreditar nos outros e, nesse caso, terá de recorrer a autoridades dignas de crédito. Mas, quando um homem adquire conhecimento suficiente em certos campos particulares, devido ao estudo pessoal (e à experiência), só terá de dizer aquilo que ele mesmo reconheceu ser verdadeiro. Espero que não me acusem de presunção pelo facto de afirmar que possuo um conhecimento digno de crédito, no que se refere ao aspecto psicológico e médico do nosso problema. Conto, no meu activo, trinta anos de prática de psiquiatria e vinte anos de prática de psicoterapia. Fui, durante muitos anos, professor de psicologia médica e normal no estrangeiro, e há já dois anos que ensino psicologia na América. Seja-me ainda permitido declarar que, nos últimos vinte anos, quer por escrito quer oralmente, me tenho dedicado à psicanálise, acompanhando, desde há muito tempo, a sua evolução.

Os resultados dos meus estudos sobre psicanálise, sobre a sua comparação com outras concepções psicológicas e sobre as minhas experiências pessoais em muitos indivíduos, encontram-se espalhados por muitas publicações. Devo, porém, dizer que já não mantenho algumas afirmações que fiz. Trata-se, na sua maior parte, de afirmações que se ajustam a uma ou outra parte da psicologia de Freud. A minha opinião modificou-se ; quanto mais conhecedor me tornei da psicanálise e dos seus problemas, tanto menos favorável se tornou a minha opinião. As conclusões a que chego neste livro, são, portanto, na sua maior parte, negativas.

Julgo desnecessário apresentar aqui uma extensa exposição do que seja a psicanálise. Esta doutrina tornou-se tão conhecida que suponho que a sua essência, pelo menos, não carece de mais ampla explicação. Espero, portanto, poder referir-me à natureza da psicanálise em poucas páginas, isto é, nas que forem suficientes para estabelecer a base indispensável para a análise crítica.

Como toda a gente sabe, Freud é o verdadeiro pai da psicanálise. Foi ele quem desenvolveu tudo quanto hoje se encontra geralmente compreendido sob esta rubrica, embora os primeiros passos nesse sentido tivessem sido dados juntamente com Breuer e, como parece, em parte sob a sua influência. Breuer abandonou os trabalhos pouco depois de terem sido iniciados, por razões que são pouco conhecidas e que, em qualquer caso, não têm importância. Era mais velho do que Freud e morreu há alguns anos. Freud morreu em Londres, em 24 de Setembro de 1939, fora da sua pátria e com 84 anos de idade.

Poder-se-á julgar, em virtude das referências biográficas aqui feitas, que o facto de se criticar a obra de Freud, tendo ele morrido há tão pouco tempo, representa uma falta de respeito pelo velho ditado — de mortuis nil nisi

bonum [1]. *Mas os vivos são mais importantes que os mortos. E proteger os vivos contra as armadilhas do erro é uma tarefa importante, mais importante ainda que toda a consideração pelos mortos. Foi com razão que Voltaire escreveu :* Aux vivants on doit des égards ; aux morts, rien que la verité [2].

Qual é, pois, o fim deste estudo ? Não só convencer os psicanalistas de que estão em erro, mas também conseguir que aqueles que estão apenas interessados pela psicanálise a possam ver à luz da verdade. É certo que há muito poucas «conversões» de psicanalistas ; todos eles estão demasiadamente seguros de terem posto a mão sobre as mais profundas verdades da natureza humana ; no entanto, poderemos acalentar a esperança de conseguirmos evitar que o contágio alastre.

Os psicanalistas raras vezes têm respondido a qualquer crítica. Usam, para com a crítica, de um método muito curioso. Em vez de considerarem os argumentos objectivos apresentados pelos seus adversários, explicam a si próprios —e a quem quer que em tal acredite — que a oposição contra a psicologia de Freud é devida aos próprios factores que Freud declarou serem activos na natureza humana. A não ser que um indivíduo — dizem eles — tenha sido submetido pessoalmente à psicanálise, é incapaz de compreender e avaliar esta teoria e muito menos de se servir dela para o estudo do espírito e do tratamento das perturbações mentais. Tal maneira de raciocinar é um fenómeno único na história do pensamento e da ciência. A isto nos havemos de referir na devida altura. Mas devo afirmar, logo de início, e categòricamente, que este argumento é em

---

1 *Dos mortos, nada a não ser o bem.* (N. T.).

2 *Aos vivos, devemos respeito ; aos mortos, apenas a verdade.* (N. T.).

absoluto injustificado e assenta sobre falsos raciocínios, o que, aliás, é comum a todas as partes do ensino psicanalítico.

Este livro tem três partes. A primeira, compreendendo os capítulos I a V, trata da natureza da psicanálise, das suas pressuposições e da filosofia em que todo o sistema assenta. A segunda, capítulos VI a XII, trata de questões especiais e das relações da psicanálise com outras ciências ou campos científicos. A terceira e última parte estuda as raízes históricas da psicanálise e procura dar uma ideia das razões por que esta teoria alcançou tão admirável sucesso. O último capítulo resume a discussão das partes anteriores e formula perguntas definidas, às quais os psicanalistas são convidados a responder. Este livro não é, de forma alguma, um relato completo dos factos que podem ser considerados, nem pretende esgotar o assunto. Apenas incidentalmente nos referimos a quaisquer obras e só a título de explicação. Também não apresentamos qualquer outra teoria que possa substituir a de Freud, aqui criticada e considerada inaceitável. Sejam quais forem os meus pontos de vista pessoais sobre tal assunto, não são chamados para aqui. Este livro é apenas uma crítica.

I

NOÇÕES BÁSICAS DE PSICANÁLISE

TODA a ciência assenta sobre certos princípios que não lhe pertencem, mas que a precedem. Nas ciências primárias, como a lógica e a matemática, tais princípios denominam-se axiomas. O princípio de contradição é um desses princípios, como o são também as leis básicas dos números. Não importa se esses primeiros princípios são tais por natureza, se são evidentes de per si, ou ainda se são formulados pelo espírito humano. O que interessa apenas é que as ciências, mesmo as mais fundamentais, carecem de algumas proposições que sejam o ponto de partida dos seus raciocínios. As ciências teóricas ou ideais são pressupostas por todas as outras ciências que têm por objecto factos empíricos. A física pressupõe a medição, e a medição assenta sobre os princípios da aritmética e da geometria. A biologia pressupõe a física e a química, e assim sucessivamente. Toda a ciência que tenha um objecto formal particular adiciona, aos princípios que vai buscar a outra ciência, certas proposições que pertencem a ela própria.

No entanto, estas proposições fundamentais não são provadas por essa própria ciência. São reconhecidas como verdadeiras e é à teoria da ciência que pertencem destrinçar, dos complexos enunciados formulados pelas ciências particulares, os princípios ali implicados. Assim, a biologia admite que os organismos vivos são de natureza diferente da natureza da matéria morta. Um extremo monismo mate-

rialista pode igualmente não se importar com as diferenças essenciais entre a vida e a matéria morta, mas não pode deixar de reconhecer que a vida é um fenómeno que obedece a leis diferentes das da física e que apresenta aspectos que não se observam na matéria inorgânica. Estas diferenças de fenómenos não podem ser negadas mesmo por aqueles que acreditem que, « na realidade » ou « no fundo », tais diferenças não existem. O facto tem de ser reconhecido, e a afirmação de tal facto não pertence à biologia, que lida apenas com organismos e que não pode, como mera biologia, fazer qualquer asserção relativa à natureza de seres privados de vida.

A psicologia assenta também sobre certas pressuposições extrapsicológicas. E é, sem dúvida, a diversidade destes « axiomas » que origina as diversidades de opinião entre psicólogos e dá em resultado que tenhamos hoje, não uma psicologia, mas várias psicologias. Uma dessas psicologias é a psicanálise. Para caracterizar a sua essência será necessário recorrer aos verdadeiros princípios sobre que esta psicologia particular assenta. Será, porém, em vão que iremos procurar asserções claras desses princípios nas obras de Freud ou dos seus discípulos, exactamente como devemos desistir de descobrir um enunciado satisfatório dos primeiros princípios da física em qualquer compêndio usual desta ciência ou mesmo em tratados mais completos. Não pertence, geralmente, a uma ciência analisar os seus próprios princípios ; tais princípios estão fora do âmbito da sua análise e são anteriores a ela. Por isso, não nos deve surpreender o facto de que as obras psicanalíticas contenham apenas uma ou outra observação sobre as ideias básicas que precedem a teoria da psicanálise e da sua aplicação prática. É ao filósofo da ciência que compete descobrir esses princípios, esta-

belecê-los por forma inequívoca e examiná-los sob o ponto de vista da sua origem e da sua validade.

Não é necessário examinar uma teoria em todos os pormenores para ficarmos a conhecer os seus princípios. Estes ressaltam necessàriamente de toda a proposição geral e são trazidos à luz pela simples observação das linhas principais, o esqueleto — digamos assim — da teoria a que tais princípios servem de fundamento. Podemos, portanto, passar por cima de muitas asserções particulares feitas pela psicanálise, e limitar a nossa discussão aos aspectos mais gerais da ciência. Seria impossível apresentar aqui uma exposição completa da psicanálise ; para realizar tal tarefa, teríamos necessidade de um trabalho mais ou menos volumoso. No entanto, procuraremos apresentar um breve esboço do sistema psicanalítico, para pôr o leitor ao corrente dos principais aspectos da concepção de Freud e torná-lo conhecedor daquelas proposições de onde deverão ser extraídos os « axiomas ». Qualquer esboço desta natureza não deverá ser mais que um breve contorno, mas eu esforçar-me-ei por incluir nele tudo quanto é realmente necessário na teoria de Freud. Encarando esta teoria no seu estado actual, não tratarei aqui do seu desenvolvimento histórico. Esse aspecto, em tudo quanto possa contribuir para a compreensão de todo o sistema, será estudado no capítulo XI.

A psicanálise procura descobrir a origem e as causas dos estados mentais, tomando este termo no seu mais amplo sentido. Por que razão tais estados existem numa pessoa e por que motivo, nessa mesma ocasião, se manifesta determinado impulso, qualquer desejo ardente ou qualquer emoção ; por que motivo essa pessoa esquece um nome ou qualquer outra coisa ; por que razão comete este ou aquele *lapsus linguae* ou por que motivo criou um carácter anormal ou algum desses sintomas patológicos a que se dá o nome de

« nervosos » — tais são as perguntas para as quais a psicanálise pretende ter encontrado resposta. Mas o seu verdadeiro propósito é ainda mais vasto. A psicanálise tem em mira explicar, não só a vida mental do indivíduo, mas também a vida da colectividade, a evolução da cultura, da religião e dos fenómenos sociais. Por agora, vamos apenas estudar a psicanálise como uma ciência do espírito individual ; as suas posteriores aplicações, dentro dos campos que acabamos de mencionar, serão estudadas mais longe.

O princípio mais importante é que, para descobrirmos as relações de causalidade e verificarmos, por este processo, a verdadeira natureza dos diferentes fenómenos mentais, temos de recuar até ao mais remoto passado do indivíduo. A evolução da personalidade é concebida — se nos é permitido fazer tal comparação — de acordo com o que sucede em geologia. Um estrato mais antigo é coberto por outro mais moderno ; este, por sua vez, é coberto por outro, e assim sucessivamente. De facto, nada é destruído ; as coisas desaparecem ou tornam-se invisíveis por se encontrarem cobertas. Desta maneira, essas coisas, como havemos de ver, tornaram-se inacessíveis para a consciência, pelo motivo de se encontrarem sepultadas nos estratos mais fundos, mas não deixam de existir. A duração perpétua daquilo que alguma vez existiu no espírito humano é uma das ideias básicas de Freud.

A afirmação de que nada é realmente esquecido, na acepção corrente do termo, isto é, varrido do espírito de forma que nunca mais lá volte ou tenha possibilidade de voltar, foi sugerida a Freud pela descoberta de que muitas coisas esquecidas aparentemente voltavam à lembrança durante a análise ou — no estádio primitivo da psicologia de Freud — em hipnose. Ora, os factos justificam apenas a conclusão de que as coisas podem estar aparentemente

esquecidas e, no entanto, haver possibilidade de as chamar de novo à memória sob determinadas condições. A afirmação, porém, de que nada é esquecido, é apenas uma generalização baseada na indução e só justificável até ao ponto em que o pode ser, geralmente uma indução desta natureza. Procedendo-se a uma observação mais rigorosa, tal generalização torna-se um tanto ou quanto duvidosa. No caso vulgar da indução — que é vulgar e necessária fermenta da ciência empírica — a verificação pela experiência refere-se a causas que têm sempre os mesmos supostos efeitos ou a efeitos que são sempre reduzíveis às mesmas causas. Ambos os termos de relação são conhecidos e ambos são susceptíveis de uma verificação experimental. Mas de forma alguma acontece o mesmo com os factos de memória que se encontram « esquecidos ». Poderemos ùnicamente provar, quando muito, que há mais factos de memória conservados no espírito do que à primeira vista parece, mas nunca poderemos provar que nada foi esquecido. Para provar tal coisa, precisávamos de conhecer todas as impressões que alguma vez armazenámos na memória ou que alguma vez actuaram sobre o nosso espírito, e deveríamos então tentar trazê-las de novo à consciência. Ora, evidentemente, não podemos fazer tal coisa. A afirmação de que nada é esquecido é muito plausível, uma vez que se admita como verdadeira toda a teoria da psicanálise; mas, para isso, faltam as provas decisivas.

Desde que as coisas permanecem « dentro » do espírito — é preciso lembrar que todas estas expressões são metafóricas e têm de ser usadas com certa reserva — precisamos de saber a razão por que algumas delas desaparecem inteiramente. Freud observou em qualquer parte — e perfeitamente de acordo com a principal directriz da sua psicologia — que o problema não consiste em saber por que lembra-

mos, mas sim por que esquecemos. Nisto tem ele muita razão. Nas experiências mais vulgares de memorização — quando, por exemplo, aprendemos sílabas sem nexo ou, até, frases com certo significado — parte da matéria é lembrada imediatamente, ao passo que outra parte precisa de numerosas repetições. Este facto poderá parecer perfeitamente inteligível e não necessitar de qualquer explicação. Mas o investigador sério tem de saber a razão por que se retém parte da matéria e não se retém toda. E foi precisamente deste ângulo que Freud encarou o problema. O seu interesse voltou-se para o aspecto formal da lembrança e do esquecimento.

As coisas podem ser esquecidas apenas durante certo tempo, e voltarem de novo à consciência, sempre que o desejemos. E, se algum esforço for necessário para as trazer novamente à memória, tal esforço não será grande e é, geralmente, eficaz. Algumas vezes verificamos que não é fácil lembrar coisas que estamos certos de conhecer; mas, geralmente, descobrimos o que queríamos lembrar, quer devido a um esforço mais insistente, quer porque isso surge espontâneamente. Certas lembranças podem acudir em condições excepcionais, sem que nós o desejássemos ou tivéssemos feito qualquer esforço para isso. Por vezes, ficamos surpreendidos, porque se trata de coisas em que não pensávamos há muito tempo e estávamos convencidos de que se tinham varrido completamente do nosso espírito. Chegamos a ter a impressão de que nunca conhecemos tais coisas e, se nos perguntassem se nos lembrávamos delas, a nossa resposta seria negativa. Este facto vulgar indica certas diferenças na natureza da memória. Há, pelo menos, algumas diferenças dignas de nota na relação entre as coisas « armazenadas » na memória e a prontidão com que voltam à consciência.

Quando Freud iniciou o estudo das questões psicológicas, tinha tido conhecimento de dois factos que, em grande parte, determinaram o desenvolvimento das suas ideias. Um desses factos foi a observação que Breuer fez em certo caso clínico. Determinadas coisas, que estavam esquecidas, voltavam à consciência num curioso estado semi-hipnótico ou em verdadeira hipnose. Tais coisas não estavam, portanto, verdadeiramente esquecidas, embora se tivessem tornado, por qualquer motivo, inacessíveis à consciência. O outro facto chegara ao conhecimento de Freud, quando estudava hipnose com Brenheim em Nancy, antes do seu regresso a Viena. No entanto, só muito mais tarde se lhe tornou claro o significado de tal facto. Bernheim disse a um indivíduo hipnotizado que o atacasse passado certo tempo. Tratava-se, portanto, de uma « chamada » sugestão post-hipnótica, e dizemos « chamada », por que o termo é impróprio, pois a sugestão é feita durante a hipnose e apenas a execução da ordem é que é post-hipnótica. O indivíduo cumpriu a ordem que lhe fora dada em hipnose, e Bernheim perguntou-lhe então por que razão procedia daquela maneira. O homem respondeu que não tinha qualquer ideia a esse respeito, mas, como Bernheim insistisse e lhe repetisse que tinha de saber o motivo do seu procedimento, acabou por dizer: « Foi o senhor quem, há algum tempo, me ordenou que fizesse isto ».

Desta observação concluiu Freud que a amnésia post-hipnótica, isto é, a incapacidade de lembrar coisas sucedidas durante a hipnose, se o regresso à memória foi impedido por uma sugestão adequada, não é tão absoluta como seríamos inclinados a acreditar à primeira vista. Coisas que o indivíduo, aparentemente, não conhecia ou não podia conhecer acabaram por ser conhecidas, embora, evidentemente, por uma maneira especial. Foi necessário certo esforço para as trazer à consciência, como se se tratsse de forçar uma bar-

reira, antes que o indivíduo as recordasse. No caso de Bernheim, tal barreira consistia na sugestão, feita ao paciente, de que ele não se havia de lembrar de nada que tivesse sido dito durante o estado de hipnose. Daqui tirou Freud duas conclusões. A primeira foi que há, na memória do homem, coisas que não são acessíveis ao processo vulgar de evocação e que há, por assim dizer, graus de acessibilidade. A segunda conclusão foi que, para se poderem atingir estas inacessíveis profundidades da memória, não há necessidade de recorrer à hipnose, visto que Bernheim conseguiu vencer essa dificuldade por meio dum porfiado interrogatório. No momento em que Freud abandonou a hipnose como método principal do estudo das perturbações nervosas, foi que nasceu, como hoje se sabe, a psicanálise.

A psicanálise foi, a princípio, um simples método. O seu próprio nome denota isso mesmo. Temos estado acostumados a falar da psicanálise como de determinada espécie de psicologia e como de uma teoria da natureza e do funcionamento do espírito. Mas o nome continua a ser ainda o nome dum método. Este facto tem um significado particular. Dificilmente se encontra outra psicologia — ou, para o nosso caso, qualquer outra ciência — na qual a importância do método seja tão grande como no sistema de Freud; e, em nenhuma parte, a união do método e da teoria é tão cerrada como na psicanálise.

Os factos mencionados e as observações que Freud fez depois fizeram surgir duas questões. Era preciso formar uma ideia das várias espécies de memória ou conservação dos factos, e era necessário encontrar a razão por que alguns desses factos eram fàcilmente lembrados, ao passo que outros só voltavam à consciência sob condições excepcionais. A solução desta segunda dificuldade envolvia, naturalmente, uma

explicação dessas particulares condições que permitem a tais reminiscências a volta à consciência.

A especulação sobre a primeira questão levou à concepção do « inconsciente » ; a teoria dos fenómenos a que se referia a segunda deu em resultado o aparecimento de noções como *repressão, censura, inconsciente* e outras semelhantes.

A noção de inconsciente não era, sem dúvida, uma noção nova; durante muito tempo tinha desempenhado certo papel na psicologia e na filosofia. Fora talvez concebida primeiramente, embora não estabelecida por forma explícita, por Santo Agostinho, quando falou da existência de duas vontades na alma humana. A sua explicação da aparente fraqueza da vontade implica que a consciência, ou vontade consciente, não tem conhecimento de uma segunda vontade que possui aquilo que falta à primeira. Não podemos espraiar-nos aqui sobre a história de tal ideia, que foi já estudada por diversos autores, tanto sob o ponto de vista filosófico como sob o ponto de vista psicológico.

A outra noção — isto é, a da resistência ou de um complicado conjunto de dinamismos que actuam, dentro do espírito — também não era desconhecida. Aquele que estudar a história da psicologia ficará surpreendido pelas semelhanças entre as concepções de Freud e as de Herbart. Herbart, na sua certamente especulativa e não empírica psicologia, introduziu a ideia de estados mentais que actuam uns sobre os outros de acordo com leis que diriam elaborados pelo padrão da física. Estes antecedentes históricos da psicanálise serão um dos pontos a discutir no fim deste livro. Tais antecedentes contribuem muito para compreendermos a posição que a psicanálise ocupa na história da psicologia e, para o nosso caso, da teoria da natureza humana em geral, bem como nos

ajudam a explicar o espantoso sucesso obtido pela teoria de Freud.

Embora estas noções de inconsciente e de dinamismo na vida mental fossem já conhecidas, adquirem um significado novo, quando usadas por Freud como elementos fundamentais da sua teoria. Freud combinou os seus conceitos de inconsciente e de memória com a noção de que o espírito é formado por diferentes « camadas ». Esta imagem foi-lhe sugerida naturalmente pela obra do neurologista inglês Hughlings Jackson, ao qual foi buscar ainda outra noção, a de « regressão », embora o velho termo adquira aqui outra vez um novo e particular significado. Freud era, sem dúvida, bastante conhecedor da obra de Jackson. Podia também ter havido alguma influência por parte do filósofo e psicólogo francês Ribot, que muito se esforçou por tornar conhecidas em França as ideias da psicologia inglesa e alemã do seu tempo.

Com a noção de « camadas » no espírito humano, entraram na psicanálise os factores de « espacialidade », que mais tarde assumiram um aspecto « topológico ». Vamos ocupar-nos agora destas três ideias básicas, isto é, o ponto de vista topológico, económico e dinâmico. No entanto, será melhor explicar primeiramente a forma especial que a ideia de « camadas » assume no espírito de Freud.

Havia, primeiramente, apenas três dessas camadas : de um lado, a consciência, do outro o « inconsciente » e, no meio, o subconsciente. Supunha-se que este último « continha » aquelas lembranças que não estavam actualmente na consciência, mas que se encontravam prontas a ser evocadas, quer espontâneamente, quer devido a um acto da vontade, quer ainda por uma série de associações. O inconsciente era concebido como sendo o « lugar » onde se encontravam « armazenadas » aquelas lembranças que não podiam ser

chamadas. Freud tinha, desde o princípio, a ideia de que há forças em laboração no espírito humano, as quais, de qualquer forma, influenciam as operações que ali se desenvolvem e os únicos estados que se tornam conscientes. Esta ideia, como já tive ocasião de dizer, não era inteiramente nova, visto que tinha formado uma das noções básicas da psicologia de Herbart. No entanto, as especulações de Herbart tinham pouco de comum como a experiência e com os factos observáveis. Quando Freud desenvolveu a sua concepção, teve de lhe dar uma forma inteiramente sua.

A questão que surgia a seguir [1] tinha de ser a seguinte: quais eram as razões que condicionavam as diferenças na natureza da memória ou nas possibilidades de evocação? Por que é que alguns factos passados se conservavam ao alcance da consciência, ao passo que outros pareciam escapar-se-lhe completamente, e só podiam ser novamente evocados por métodos especiais? E por que motivo era possível forçar aquela barreira, que evidentemente impedia essas lembranças de voltarem à mente, quer por meio de um questionário aturado — como no caso da experiência de Bernheim — quer por meio de hipnose — como no caso do indivíduo estudado por Breuer? Necessàriamente tínhamos de admitir que tal barreira era seguida e conservada de pé por alguma força. Foi isto que originou a noção de repressão e a noção de censura. Repressão é o nome da força ou poder que desloca certos factos da consciência para o inconsciente, e aqui os retém; a censura é o poder que torna impossível um regresso espontâneo à consciência.

---

[1] É necessário acentuar que a nossa descrição da psicanálise é principalmente de sistematização e não de história. Nestas condições, as expressões como *a questão que surgia a seguir* não se referem ao desenvolvimento real das ideias de Freud, mas sim a relações sistemáticas.

Esta questão arrasta outra. Por que é que certos factos são reprimidos ? Por que é que eles não permanecem simplesmente no subconsciente, de forma que possam ser chamados, sempre que, por alguma associação, ficam « contíguos » à consciência ou, para os servirmos de outra metáfora muito usada por Herbart, estão prontos a transpor « o limiar da consciência » ? A resposta dada pelos psicanalistas é que tais lembranças são consideradas intoleráveis, porque se opõem a certas tendências imperativas da consciência. Esta ideia também não era inteiramente nova, embora tivesse sido talvez apenas admitida pela psicologia « oficial » dessa época. No entanto, tinha sido conhecida pela psicologia popular, assim como pelos poetas, e fora expressa por Frederick Nietzsche por uma forma bem acentuada.

Devemos notar, contudo, que Freud nega repetidas vezes estar familiarizado com as obras deste autor (Havemos de discutir a possível influência de Nietzsche e de outros escritores sobre Freud no capítulo que tratar da história da psicanálise). A passagem que se lê em Nietzsche diz : « Tu fizeste isto, exclama a memória. Tu não podias ter feito isto, responde o orgulho. E a memória cede ». A memória « esquece » certas coisas por ordem do orgulho, diz Nietzsche. O esquecimento é o resultado de um conflito entre a memória e o orgulho. De acordo com a psicanálise, é também um conflito que se torna a razão da repressão, embora tal conflito não seja entre a memória e o orgulho, mas sim entre forças que são concebidas por forma inteiramente diferente.

A observação de Breuer, bem como outras experiências, levaram Freud à conclusão de que aquelas coisas que eram incompatíveis com certas convicções fundamentais, sentimentos ou tendências do indivíduo estavam sujeitas a ser « esquecidas » tão completamente que não podiam ser lem-

bradas sob condições normais. Eram — conforme o nome que a tal fenómeno se deu — reprimidas, relegadas para o inconsciente, e tornavam-se incapazes de um regresso espontâneo à memória e inacessíveis a uma evocação voluntária. Não há dúvida de que existem condições desta natureza, mas é duvidoso se a explicação imaginada por Freud, e da qual ele fez um dos eixos centrais para a sua teoria, poderá ser aceite por nós.

É conveniente apontar aqui uma circunstância à qual se deve prestar a maior atenção, quando se trata de compreender e criticar a psicanálise ou, de uma maneira geral, outras teorias. Devemos ter cuidado com a forma de encarar aquilo que esta ou aquela teoria denominam « um facto ». Muitos dos chamados factos contêm, realmente muito mais que simples factos; são « ilações » expostas na linguagem ou na terminologia de uma teoria definida.

A repressão não é um facto, mas sim uma explicação de um facto. O simples facto é que há muitas vezes lembranças que se tornam inacessíveis à consciência e que, evidentemente, iriam causar algum conflito sério, se ali voltassem. Dizer que tais lembranças se tornam inacessíveis por « repressão » é já parte de uma teoria definida. O perigo de se ser iludido pela palavra « facto » é particularmente importante na psicanálise, e os sequazes de Freud nunca foram capazes de estabelecer a diferença entre um simples « facto » e a forma como ele é exposto na linguagem do mestre. Se analisarmos o termo « repressão », veremos que ele implica, de facto, se não toda a teoria de Freud, pelo menos uma boa parte dela. O termo deve, portanto, ser rejeitado por todos os psicólogos que compreendam que não podem aceitar a interpretação de Freud relativamente a coisas psicológicas. A mesma observação deve ser feita a respeito

de muitos outros « factos », a que muitos psicanalistas se referem como provas empíricas da sua teoria.

As lembranças que tenham sido banidas para o inconsciente são retidas ali pela força da censura. Se o espírito, de qualquer forma, quer espontâneamente, quer por meio de outra lembrança, quer ainda por « associações livres » se aproxima, por assim dizer, da lembrança reprimida, esta é impedida de voltar à mente, devido à força da censura. Esta força da censura torna-se manifesta, devido a certo comportamento da pessoa analisada. a esse comportamento dá-se o nome de *resistência.* A escolha destes termos revela a concepção dinâmica a que Freud aderiu, logo desde os princípios dos seus estudos.

A resistência torna-se particularmente visível pelo método que Freud adoptou, depois de ter abandonado a hipnose como um meio de explorar o inconsciente. Mostrámos já que a experiência de Bernheim foi uma das mais fortes razões para que Freud substituísse a hipnose por qualquer outro método. O método psicanalítico — que pode apenas ser chamado análise no sentido estrito do termo — consiste em obrigar a pessoa que tem de ser analisada a produzir *associações livres.* A « regra básica da psicanálise » estabelece que o indivíduo, partindo de certo ponto, deve produzir todas as ideias, imagens ou seja o que for que possa surgir no seu espírito, pouco interessado que tais ideias sejam agradáveis ou desagradáveis, importantes ou não importantes, a propósito ou não a propósito.

A cadeia das associações livres é bruscamente quebrada ; o indivíduo declara que, dali por diante, mais nenhumas ideias hão-de surgir. Há como que um vácuo no seu espírito e não pode continuar. Se o analista insiste e afirma ao indivíduo que as ideias virão, que é necessário que elas venham e que bastará que ele produza mais algumas, a experiência

prova que surgem no espírito certas lembranças que estavam completamente esquecidas e que, de ordinário, têm um carácter nìtidamente desagradável e penoso. O comportamento do indivíduo analisado, a sua relutância para continuar e a alegada incapacidade para produzir novas ideias constituem a chamada *resistência,* que é atribuída ao poder da censura que tem de ser vencido, antes que a lembrança *reprimida* possa transpor o limiar da consciência.

Mais uma vez, o termo *resistência* não é precisamente o nome dum simples facto, mas implica já alguma interpretação teórica ou é, quando muito, uma expressão metafórica. Resistência, no sentido estrito e original do termo, é um fenómeno do mundo físico. O seu emprego para designar um facto mental ou um aspecto do corportamento é baseado numa semelhança que não indica, necessàriamente, qualquer similaridade ou analogia essenciais. Referimo-nos ao facto de uma pessoa opor resistência, não só quando ela resiste servindo-se da força corpórea, mas também quando se recusa simplesmente a obedecer a uma ordem. Essa resistência pode desenvolver-se sem qualquer « sentimento de esforço » da pessoa relutante ; esta pode, simplesmente, não fazer coisa alguma, sem desenvolver qualquer actividade. Em tal caso, é evidente que essa designação é uma simples metáfora. É uma metáfora da mesma natureza daquela que empregamos, quando dizemos que uma coisa que queremos mover, e que é muito pesada, « *não quer* » mexer-se. Há, neste caso, não só uma interpretação « animística » da matéria morta mas também uma interpretação « fisicalista » de factos mentais. Podemos compreender que estamos a fazer um esforço, quando tentamos obrigar uma pessoa relutante a obedecer a uma ordem ; mas, por parte dessa pessoa, não há necessidade de fazer um esforço para não obedecer. Assim, o facto de que o analista « faz um esforço », ao tentar obri-

gar o indivíduo a retomar a cadeia das associações, não é, de forma alguma, uma prova de que qualquer força real esteja em laboração nesta atitude. O « esforço » do analista tem sido, contudo, apresentado como sinal dum dinamismo que entra em acção, e como uma prova dum poder de resistência que existe realmente e que é devido à censura e à repressão. Em muitos casos, a própria pessoa analisada se referirá a um esforço que teve de fazer, ao facto de tal esforço ser inútil e ao facto de sentir uma espécie de resistência. Tais impressões surgem também fora da psicanálise ; um indivíduo pode julgar « impossível » dizer isto ou aquilo, e terá de « fazer certo esforço » para vencer, por exemplo, um sentimento de vergonha ou outro semelhante. Mas esta impressão subjectiva não é, de per si, uma prova convincente de que qualquer poder impede a expressão desse sentimento. A resistência não é, portanto, um simples facto. O facto está limitado a uma interrupção na cadeia da associação e à insistência, por parte do analista, bem como à necessidade de certo « esforço » por parte da pessoa analisada. A resistência, como é entendida em psicanálise, implica uma interpretação baseada em qualquer das pressuposições essenciais desta teoria.

Surgem, a seguir, duas perguntas. Qual é a origem destes poderes e quais são as condições para a sua manifestação ? Estamos agora em presença de uma das partes mais importantes do sistema de Freud. Pelo que diz respeito à origem e à actuação destas forças, temos de nos reportar aos instintos primitivos que fazem parte da organização do homem. A noção de instinto ou impulso, como foi desenvolvida pela psicanálise, e o lugar que o mesmo instinto ocupa dentro da teoria de Freud, são coisas que serão mais cuidadosamente estudadas no terceiro capítulo, que gira em volta das premissas « axiomáticas » de toda a concepção. Por agora,

limitamos a nossa discussão a uma simples referência às afirmações feitas por Freud e pela sua escola.

Diz-se que na criança existem instintos que se esforçam visto não serem inibidos por qualquer outra força, por uma imediata realização dos seus fins. A complacência com as tendências instintivas causa a sensação de satisfação e prazer, e é esse o único alvo durante o primeiro período da vida. Freud expressou isto mesmo, ao descrever este primeiro período da vida como sendo dominado pelo « princípio do prazer ». De acordo com tal princípio, o indivíduo luta simplesmente pelo prazer e pela sua realização pelo processo mais rápido, e todo o desejo instintivo que surge converte-se imediatamente num acto tendente à satisfação desse desejo e ao prazer que daí advém. Por um lado, as influências ambientes de educação e da sociedade e, em menor grau, do desenvolvimento, e, por outro lado, a experiência pessoal transformam gradualmente este princípio de prazer. A satisfação imediata tem de ser adiada, porque as condições da realidade não toleram tal coisa, ou tem de ser posta de parte, porque as leis do meio ambiente não a permitem. O indivíduo tem de se adaptar, passa a passo, à realidade. O princípio dominante deixa de ser o prazer e passa a ser aquele que Freud denomina então o « princípio da realidade ».

É preciso, no entanto, observar que, pela adaptação à realidade, nada se modificou na atitude básica da pessoa. O único fim a atingir continua ainda a ser a maior quantidade possível de prazer. É o próprio princípio do prazer que leva à adopção do princípio da realidade, porque a experiência mostra que as tentativas para uma imediata realização dos primitivos e imutáveis instintos causaria, eventualmente, mais dor do que prazer. Este facto é claramente exemplificado pelo castigo que se segue à condescendência com o instinto em certos actos proibidos. Temos de frisar a iden-

tidade essencial destes dois princípios. A adaptação à realidade não implica qualquer mudança real de atitude nem a passagem de uma atitude puramente subjectiva e hedonista para outra objectiva. A aceitação do princípio da realidade implica uma mudança de métodos, mas não de fins.

Por isso, as forças ambientes não modificam os próprios desejos instintivos, mas apenas condicionam o desenvolvimento de novos processos para a satisfação dos mesmos. Seja qual for o esforço que possamos observar numa pessoa adulta, é, bàsicamente, o mesmo que existia, por forma manifesta, no primeiro período da sua longínqua infância. Freud está inteiramente convencido de que a natureza humana não pode ser melhor estudada em qualquer época do que nas fases primitivas, quer se trate de indivíduo quer se trate da humanidade. A psicologia encarada sob o aspecto do desenvolvimento deve-lhe, se não muitas afirmações dignas de crédito, pelo menos um estímulo potente para se continuarem as investigações sobre este aspecto.

Desde que a satisfação directa de desejos instintivos e inalterados já não é possível em estádios mais adiantados de desenvolvimento, surge naturalmente a pergunta : que acontece a tais desejos ? O facto de que o princípio da realidade não introduz novos fins, mas apenas influência a escolha dos meios, permite-nos apontar a resposta. Os instintos ficam a ser o que eram. Os seus desejos são os mesmos, tanto num organismo em plena maturidade como num organismo ainda não desenvolvido, mas encontram-se velados e escondidos por trás de outros fins a atingir. E estes outros fins parecem ser os reais. Nada há, no seu aspecto imediato nem na consciência da própria pessoa, para indicar que eles apenas tomam o lugar do instinto a que devem a sua força e a satisfação que a sua realização tem em vista.

Os instintos, de per si, não fazem parte da vida mental ; nunca eles se tornam conscientes como tais. O que aparece na consciência é apenas a ideia ou a imagem de uma situação que promete satisfação. Esta ideia, chamada a « representação » dos instintos, possui uma força compulsiva. Logo que tal imagem surge na mente, é associada a um intenso desejo de a tornar real e obter assim a satisfação que tal imagem antecipa. Os instintos pertencem à organização fisiológica do homem. São « amorais », isto é, não se subordinam a quaisquer regras da moralidade ou da sociedade e, além disso, são intensamente egoístas, não tendo outro fim em vista senão o prazer da satisfação [1].

A noção dos instintos ocupa uma posição central na psicologia de Freud. Temos, por conseguinte, de a explicar um tanto pormenorizadamente. Parece que, de acordo com Freud, não há comportamento, nem pode haver algum, que não seja baseado em qualquer mecanismo de natureza instintiva. Geralmente, os instintos são considerados como referidos apenas à actividade. Mas Freud, evidentemente, concebe — e não sem alguma razão — todo o comportamento, por muito passivo que ele possa parecer, como uma actividade. Nada há puramente passivo no homem ou, sob o mesmo ponto de vista, no animal. Toda a receptividade passiva pressupõe algum comportamento activo. A percepção implica, pelo menos, um mínimo de atenção prestada ao objecto apercebido ; sem isso, poderia haver uma vaga

---

[1] O facto de que os instintos servem para a conservação do indivíduo ou da raça não é um facto psicológico. O espírito não se apercebe directamente, sem reflexão, destes « fins » dos instintos ; conhece apenas o desejo ardente e a satisfação, bem como o mal-estar causado pelo primeiro e o prazer que resulta da segunda. Os « desígnios » objectivos dos instintos podem, consequentemente, ser postos de lado numa discussão que tem uma intenção puramente psicológica.

impressão, mas não uma percepção no verdadeiro sentido do termo. Os objectos, são percebidos, de acordo com Freud, porque são — ou é o seu conhecimento — de qualquer forma, um fim de algum desejo de natureza instintiva. Desta maneira, poderemos afirmar que, segundo a psicanálise, a personalidade humana, ou o espírito do homem, consiste em instintos, ou nas suas representações e modificações operadas pelas influências dos factores acima mencionados.

Os instintos não são, absolutamente, de uma só natureza. Freud distingue, pelo menos, duas grandes categorias, que denomina instintos de « libido » e instintos do « ego ». Mais tarde juntou a estes dois mais um terceiro, que definiu como o « instinto da morte ». Os instintos da « libido » e os do « ego » podem ser subdivididos de vários modos, embora todos estes únicos instintos continuem, essencialmente, quer libidinais quer orientados para o « ego ». « Libido » significa sexualidade. A concepção que Freud tem da sexualidade e do seu lugar dentro da natureza humana há-de constituir objecto de uma análise especial. Por enquanto limitar-me-ei a apresentar as asserções da psicanálise, sem expressar qualquer aprovação ou desaprovação. No entanto, é preciso declarar, para evitar certos erros comuns, que a psicanálise reconhece, indubitàvelmente, a existência de instintos não libidinais, isto é, não sexuais. Durante o primeiro período da sua história, a psicanálise ocupou-se principalmente dos instintos sexuais e desprezou, um tanto ou quanto, os do « ego ». Não é, porém, absolutamente justo que a acusemos de estar imbuída de uma concepção « pan-sexualista ». É certo que exagerou a categoria e a importância da sexualidade e que aplicou este termo a fenómenos que nada tinham de sexuais na sua natureza. É também verdade que a psicanálise pretende ter descoberto vestígios de sexualidade onde nenhuns existem ; mas é falso, que a sexualidade

resuma toda a psicologia de Freud. É justo fazer esta observação, muito particularmente porque me proponho criticar severamente esta teoria. A própria doutrina está exposta a objecções muito mais graves do que a do pan-sexualismo. A chamada atitude pan-sexualista é, apenas, a inevitável consequência de certos postulados básicos sobre que a psicanálise assenta e que está provado serem absolutamente insustentáveis.

Voltemos à noção de instintos. Os instintos pertencem à organização do ser humano : estão profundamente enraizados nas suas profundezas e são elementos tão necessários da sua organização como qualquer outro órgão ou função fisiológica. O organismo não pode opor-se às suas actividades instintivas, da mesma forma que não pode impedir o coração de bater ou o seu metabolismo de funcionar. Os instintos não podem, consequentemente, desaparecer. O que desaparece — apenas para voltar, como havemos de ver, por outra forma — é a representação mental do instinto, isto é, aquela imagem original, crua e brutal de uma situação que promete a satisfação imediata de um desejo instintivo e ardente.

Os instintos são dinâmicos por natureza. São não só activos mas também postos em actividade, quer pelo meio ambiente — como, por exemplo, a psicologia não-freudiana supõe que actua o instinto da fuga — quer por qualquer alteração interna, como no caso da cólera, ou, pelo menos em parte, no caso do instinto sexual. A natureza dinâmica dos instintos necessita de uma « descarga », sempre que a tensão instintiva atingiu certo grau. Esta descarga é uma necessidade elementar do organismo, que, de qualquer forma, se ressente da sua falta. A descarga condiciona a satisfação, que corresponde ao regresso a um menor grau de tensão ou até a uma tensão igual a zero, e a satisfação do instinto é equivalente ao prazer.

A ideia do dinamismo tinha sido uma parte essencial da primeira concepção contida nos *Studios on Hysteria* por Breuer e Freud.

Essa ideia estava então ligada, não à nocão de instintos, mas à de emoções. As emoções exigem uma descarga. Precisam de encontrar uma exteriorização na expressão correspondente, e podem, se tal expressão e « abreacção » lhes forem negadas, dar origem a múltiplas perturbações. Uma emoção que não encontrou a sua descarga normal na expressão fica no espírito como um « corpo estranho » e causa uma irritação, da mesma forma que qualquer corpo estranho, que se introduz nos tecidos, pode originar todas as espécies de distúrbios. Na última fase de desenvolvimento da psicanálise, Freud concebeu as emoções como secundárias aos instintos ; uma emoção é apenas o sinal ou a manifestação de um processo dos instintos. Não é a emoção que tem necessidade da descarga, mas sim o instinto, do qual a emoção é apenas um epifenómeno ou efeito.

A descarga da tensão dos instintos é produzida pela complacência no desejo instintivo. A realização deste desejo pode ser adiada sob a influência do princípio da realidade, mas, mais cedo ou mais tarde, a satisfação há-de ser levada a efeito. Supõe-se que o adiamento é facilitado por uma propriedade da organização humana que Freud denominou « pré-prazer » *(Vorlust)*, ou seja uma espécie particular de prazer que se obtém antecipadamente, e que muito pode contribuir para aumentar o prazer total obtido com a satisfação do instinto. O adiamento é possível e, até, eventualmente vantajoso, pelo que diz respeito à totalidade do prazer no entanto, a negação total é impossível. Os instintos têm de encontrar a sua satisfação ; no caso contrário, a tensão, crescendo gradualmente, tornar-se-ia insuportável.

No entanto, as forças ambientes são suficientemente fortes para impedirem a satisfação ; criam obstáculos que a tornam impossível. Por outro lado, a satisfação não pode deixar de realizar-se. O organismo encontra-se assim num penoso dilema, cuja solução nem sempre é fácil encontrar e que, quando não resolvido por maneira satisfatória, torna-se causa de muitas perturbações de natureza patológica. Aqui, de facto, tocamos as verdadeiras raízes da neurose.

A solução deste dilema reside no desvio do instinto do seu fim original para outro que está de acordo com as leis do meio ambiente e, portanto, permite a satisfação instintiva, sem que surja qualquer conflito com essas leis. O processo pelo qual um novo alvo vem substituir o primitivo é o que se chama « sublimação ». (Este termo, assim com a ideia que ele encerra, encontra-se também em Nietzsche). O desenvolvimento normal e saudável da personalidade depende do facto de este processo de sublimação ser completamente realizado e tender para um bom fim. Qualquer alvo que o homem tenha em vista, quer se trate de negócios, da vida social, da ciência, da arte, da filosofia ou da religião, é, realmente, a máscara sob a qual se oculta o instinto original e imutável. A sublimação é uma espécie de mistificação, digamos assim, devido à qual os instintos conseguem enganar os princípios que estão em actividade na consciência e estabelecer uma harmonização entre esses princípios e as suas próprias necessidades. Os instintos servem-se, por assim dizer, dos fins não instinstitivos oferecidos pela realidade, para conseguirem, por meio duma curiosa adaptação, a sua própria satisfação. Como veremos, esta noção deixa de apresentar sérias dificuldades.

Este « uso », que as forças cegas e cruas dos instintos fazem da cultura e das suas possibilidades lembra-nos, um tanto ou quanto, uma noção que provàvelmente Freud des-

conhecia. Na filosofia de Hegel há a interessante concepção da *List der Idee* [1] — a « ideia », que, por sua própria natureza e pelas suas próprias leis, se move progressivamente sempre para novas realizações pelo « processo dialéctico » de tese, antítese e síntese, « usa » os indivíduos assim como as situações históricas para os seus fins. O homem individual acredita que realiza os seus próprios fins, quando, realmente, está a servir os fins da « ideia » ou da marcha pré-ordenada do Absoluto. Esta analogia, que não é tão insignificante como parece, ser apontada. Lança certa luz sobre a mentalidade geral que se oculta sob a psicanálise, e revela certo « impersonalismo », a que mais tarde nos havemos de referir. Assim, todo o alvo deve a sua atracção, bem como o prazer que podemos sentir na sua realização, à força instintiva que se esconde por trás dele. O facto de que vários alvos são atraentes em diversos graus é justificado, em psicanálise, porque se atribui a cada um deles uma determinada quantidade de energia instintiva. O alvo, ou a sua ideia no espírito, é dotado de uma maior ou menor quantidade de energia instintiva. Os esforços ou atitudes, pelo que diz respeito a objectos do mundo exterior, — tantas coisas como ideias — são todos eles derivados da « libido ». Os instintos libidinais referem-se a todo o possível fim que não é do próprio *ego.* A « carga de energia mental » ou « libido » ligada a cada objecto ou ideia denomina-se « cathexis », que significa retenção.

O facto de que o alvo original do instinto é substituído por qualquer outro objecto que, uma vez atingido ou realizado, faz com que esse instinto fique satisfeito, expressa-se, em psicanálice, chamando ao objecto substituído por sublimação o « símbolo » do original. A simbolização torna-se,

---

[1] *Astúcia da ideia.* (N. T.).

assim, outra das categorias básicas da psicanálise. Há, porém, outros símbolos que desempenham um papel muito importante, não só na teoria como também no método da psicanálise.

A censura não se opera sempre com a mesma intensidade. Há ocasiões em que a sua atenção — para nos servirmos da alegoria do « guarda do limiar » — se relaxa, e então o material recalcado pode voltar a entrar no campo da consciência. Mas a atenção da censura não se relaxa de tal forma que permita que estas coisas reprimidas e reprovadas abram caminho sem qualquer disfarce. Tais coisas têm também de tomar a forma de símbolos, para não serem fàcilmente reconhecidas. A sua volta à consciência, na sua verdadeira forma, iria fazer renascer o conflito que obrigou primitivamente a relegá-las para o inconsciente, e seria considerada como insuportável. O conteúdo das representações primitivas dos desejos instintivos foi reprimido, porque era absolutamente incompatível com as ideias, atitudes e tendências adquiridas mais tarde, e porque a coexistência de coisas de tal modo incompatíveis não pode ser suportada pelo espírito humano. Por essa razão, tais coisas, só dissimuladas, voltam a entrar na consciência. O caso mais vulgar é tornarem-se conscientes em sonhos.

Os sonhos consistem em símbolos que representam, por uma forma velada, fins instintivos. É por causa desta concepção que Freud insiste em que cada sonho é a realização dum desejo. Mas, desde que as figuras e situações de um sonho são símbolos, isto é, estão ali em vez daquilo que os instintos realmente pedem e das imagens que apareceriam se a censura não estivesse activa, os desejos contidos num sonho não estão manifestos, mas ocultos. O « conteúdo manifesto » dum sonho tem de ser analisado e interpretado para descobrir o « conteúdo latente », que permanece ainda

no inconsciente. Há ainda outros exemplos do afrouxamento de vigilância de censura ; os lapsos de língua ou de pena, os enganos de leitura e todas as espécies de inépcia ou erros são causados por qualquer factor inconsciente, que se intrometeu na sequência de uma função consciente. No entanto, estas coisas não precisam de ser discutidas ; são apenas um exemplo particular de uma teoria geral, que melhor se esclarece com a concepção que Freud tem dos sonhos.

A análise dos sonhos é, de facto, de acordo com as próprias palavras de Freud, a *via regia* — a estrada real — para o inconsciente. Muitas das afirmações da psicanálise são baseadas nas descobertas que Freud e os seus sequazes acreditam ter feito por intermédio dos sonhos. O próprio Freud dedicou uma monografia ao estudo das sonhos, a *Traumdeutung* (interpretação dos sonhos).

É importante notar o título deste livro. Refe-se expressamente à interpretação, que é, sem dúvida, uma parte essencial da técnica da psicanálise. A princípio, durante a sua colaboração com Breuer e, imediatamente depois, Freud, fez uso, como já se disse, da hipnose. Depois, substitui este método pelo das associações livres. Mas ainda então o único fim em vista era fazer desaparecer certos fenómenos patológicos, isto é, sintomas nevróticos. O seu desaparecimento indicava também que a parte do tratamento total, referente a certo sintoma, estava terminada.

No entanto, a concepção de Freud evoluciona, neste meio tempo, de uma teoria de sintomas nevróticos para uma psicologia geral. Pensou ele que não havia uma diferença decisiva entre a mentalidade do paciente afectado de nevrose e a de uma pessoa normal. As ideias da psicanálise tinham de ser aplicadas ao espírito normal, da mesma forma que o eram à nevrose. Mas, na psicologia normal, não havia possibilidade de fazer uso de um critério que tinha sido tão salutar

no tratamento de doentes nervosos, *porque não havia sintomas que pudessem desaparecer.* A relação entre o material inconsciente produzido pelas associações livres, por um lado, e os factos da vida mental consciente, por outro, tinha de ser estabelecida por outro processo. Tal processo encontrava-se na interpretação.

O uso de uma arte de interpretação, ou — como a psicanálise lhe chamaria — de uma ciência ou técnica de interpretação, tornou-se possível por meio da concepção de símbolo. Um símbolo tem de ser compreendido. E é compreendido, ou porque é geralmente conhecido — como, por exemplo, a cruz é compreendida como símbolo do Cristianismo ou a bandeira como símbolo de um país — ou porque tenha de ser explicado ou interpretado a alguém, que não esteja ainda conhecedor da sua significação. Os símbolos do inconsciente não são compreendidos à primeira vista. Não são mesmo reconhecidos como aquilo que são, isto é, como símbolos. São tomados no seu valor nominal. Um sonho é, para um espírito de boa fé, apenas um sonho e nada mais. Pertence à análise fazer ver ao sonhador, que, por trás do aparente absurdo e falta de unidade de sonho, está oculto um sentido definido.

A análise dos sonhos arrasta consigo a introdução de várias noções novas. Algumas delas referem-se à psicologia dos próprios sonhos e têm também, além disso, certas analogias. Não há necessidade de serem aqui expressamente mencionadas. Um estudo mais profundo, por exemplo, da ideia de « deslocamento », pelo qual certa soma de energia passa de um facto mental para outro, ou da ideia da elaboração dos sonhos e de todos os trabalhos que o espírito passa para ocultar o sentido inconsciente, não contribui para um entendimento da essência da psicanálise.

Há, contudo, uma noção que merece especial menção, porque revela alguma coisa da estrutura mental do sistema de que nos estamos ocupando, e porque é uma notável manifestação de uma atitude básica de Freud e da sua escola. A análise do sonho, como tem sido observado, não tinha à mão meios de conhecer quando a cadeia de associações atingira um ponto significativo ; faltava-lhe o critério da terapia, isto é, o desaparecimento de um sintoma. Quando se examina o elemento sonho e, ou não há sintoma que possa desaparecer — como no caso de uma pessoa normal — ou não existe uma relação imediata entre o conteúdo do sonho e os sintomas, nesse caso o único processo de ficarmos seguros de que o material inconsciente, que se encontrava oculto, se tornou consciente é o assentimento da pessoa analisada a pausibilidade da explicação ou ainda a uniformidade de interpretação de todo o sonho. E, mesmo quando se chegou a esse ponto, a cadeia de associações pode ainda continuar. Pràticamente, não tem fim. Os analistas são de opinião que, seguindo esta cadeia, cada vez se cava mais fundo no inconsciente e, paralelamente, vai-se recuando, cada vez mais longe, no passado do indivíduo. As diversas camadas do insconsciente são, como dissemos, comparáveis aos estratos geológicos, nos quais os depósitos mais recentes se sobrepõem aos mais antigos. Prosseguindo a cadeia de associações, mesmo depois de se ter atingido uma interpretação satisfatória do elemento sonho, descobre-se uma segunda ou uma terceira interpretação, e até mais. Daqui conclui a psicanálise que cada elemento sonho era « super-determinado », isto é, dependia, não de um, mas de vários factores inconscientes, que tinham sido « condensados » dentro deste único símbolo.

Os factores que servem como elementos da interpretação eram, consequentemente, buscados num passado cada vez mais distante. Primitivamente, houvera a ideia de que um sin-

toma nevrótico era condicionado por um « trauma psíquico » que, por exemplo, no caso de Breuer, tinha ocorrido num passado imediato. Freud depressa aventou a ideia de que esse trauma tinha ocorrido na infância ; o « trauma infantil » desempenhava um grande papel na sua primeira concepção. Com a introdução e desenvolvimento dos pontos de vista teóricos expostos na *Interpretação dos Sonhos,* e com a pretensa descoberta de uma múltipla determinação, a causa de algum facto mental, fosse um sintoma, um sonho ou qualquer coisa mais, podia ser localizada num passado ainda mais remoto. O « trauma de nascimento » começou a ser citado, devendo entender-se por nascimento o primeiro choque que o organismo humano sofre : há um momento de asfixia, há o choque, presumidamente intenso, da pressão exercida sobre o corpo da criança durante o nascimento, e há a mudança abrupta das condições de vida e de meio ambiente. Estes são todos os factores que, de acordo com a psicanálise, não podem deixar de causar na mente do recém-nascido uma impressão profunda, embora totalmente inconsciente.

Mas há ainda mais. Alguns analistas pretendiam descobrir, no material inconsciente que aprofundavam, prolongando indefinidamente as associações livres, traços de reminiscências que recuavam até ao período pré-natal. Não havia, por certo, meios de provar empìricamente tais afirmações. Nunca nenhum homem se lembrou do momento do seu nascimento e muito menos o poderia fazer um embrião ainda não nascido. O único critério de que o analista podia lançar mão era, evidentemente, a compatibilidade de tais afirmações com o resto da teoria. É neste ponto que a psicanálise começa a tornar-se, cada vez mais, uma mera construção. A razão pela qual esta teoria tinha de desenvolver-se de tal maneira, tornar-se-á clara, quando tivermos estudado os seus fundamentos e os « axiomas » em que ela assenta.

Este breve esboço das ideias psicanalíticas não pode deixar de referir-se àquelas noções que Freud qualifica como « metapsicologia ». O nome que ele deu a esta parte da sua teoria expressa, evidentemente, a ideia de que se trata de uma simples teoria ou especulação, em oposição a outras partes que ele julga referirem-se a factos. No entanto, as noções « metapsicológicas » são usadas pelos psicanalistas como se eles estivessem apresentando factos que a observação pode verificar sem qualquer dificuldade. Esta « metapsicologia » diz respeito a três processos de olhar para os fenómenos mentais e para os factores inconscientes que os determinam.

Considerados do ponto de vista de « dinamismo », os fenómenos mentais aparecem como causados pelas forças instintivas e como expressivos dessas mesmas forças. O aspecto « económico » refere-se à distribuição da energia mental pelos vários estados mentais e níveis a que eles pertencem. Estes níveis ou estratos são discutidos em « topologia ». E tal noção merece um estudo particular.

A psicanálise distingue várias camadas ou estratos na natureza humana. Há o *id*, essencialmente inconsciente e contendo os instintos ; há o *ego*, que constitui a camada a seguir e que está em certo antagonismo com o *id*, e, acima do *ego*, está o *super-ego* que é, por assim dizer, o receptáculo dos ideais, dos fins conscientes, das noções morais e de outras semelhantes.

Raras vezes se tem feito ver, pelo menos que nós saibamos, que esta concepção é uma vaga reminiscência de uma outra contida na velha « psicologia das faculdades ». A psicologia escolástica distingue no homem faculdades vegetativas, sensitivas e intelectuais. As primeiras compreendem todas as funções puramente orgânicas, entre as quais se mencionam as faculdades do crescimento, da nutrição e da

reprodução. Estas faculdades são não-mentais, embora dependam da alma, que é o único princípio vital e forma substancial de todo o corpo. As faculdades sensitivas são as dos sentidos externos e internos ; entre estas últimas, contam-se a imaginação, a memória sensitiva, o *sensus communis* e a *vis cogitativa.* É importante notar que as duas últimas faculdades mencionadas são capazes de realizações bastante elevadas. O *sensu communis* forma, pelo seu poder sintético, as imagens dos objectos, e combina as impressões recebidas pelos diferentes sentidos externos, de maneira que forme a ideia sensitiva ou perceptiva dum objecto. A *vis cogitativa* torna o homem capaz de ser conhecedor de certas relações entre as coisas, e entre elas e ele próprio, relações essas que podem ser conhecidas sem a intervenção de conceitos abstractos e universais. As faculdades sensitivas não são apenas receptivas; há também princípios de actividade ou reactividade — os apetites sensitivos. Estes são de natureza mais elevada que os meros instintos ou apetites naturais, e mais ou menos semelhantes àquilo que a psicanálise entende por instinto. Há, por fim, o intelecto e a vontade intelectual que dizem respeito às formas abstractas e ao bem considerado como tal.

Esta concepção da Escolástica vê a feição essencial da organização humana nas faculdades intelectuais. Essas faculdades dependem sem dúvida, de poderes mais baixos, porque estes têm de fornecer o material de que o intelecto abstrai as suas noções e a força dinâmica dos seus actos volitivos. Mas os poderes mais altos não são determinados nas suas operações pelos mais baixos nem são deles originados ; a sua dependência é simplesmente o resultado do facto de que a alma imaterial está ligada à matéria e alcança a realidade devido à organização material do corpo. A alma e aquelas das suas faculdades que melhor expressam a sua

natureza espiritual dominam esse ser complexo, a que se dá o nome de homem. O processo como a Escolástica considera a natureza humana é exactamente aquilo que nós chamamos — e explicaremos isto mais tarde — o « processo que parte de cima », ao passo que o processo de Freud é um dos mais característicos exemplos do « processo que parte de baixo ».

Por muito enganada que esteja a psicanálise pelo que diz respeito às relações que existem entre estes vários estratos da natureza humana, e por muito erradamente que possam ser estabelecidas, pela escola de Freud, as propriedades exactas de tais estratos, o certo é que existe um núcleo de verdade nesta concepção. No entanto, é impossível admiti-la, pois o certo que nela se encerra está oculto no meio de um tremendo aglomerado de erros.

A noção de economia tem um sentido particular em psicanálise, porque está ìntimamente ligada a um dos « axiomas » desta psicologia, « axiomas » estes de que nos ocuparemos mais pormenorizadamente no terceiro capítulo. Se despirmos esta noção do seu revestimento psicanalítico e se a transportarmos para a linguagem corrente do senso comum e da experiência vulgar, tal noção estabelece primàriamente o facto de que o espírito humano pode concentrar-se sobre vários objectos ou interesses e ficará envolvido apenas numa coisa, restando-lhe pequena capacidade para conter outra ao mesmo tempo, e de que a « quantidade total » do interesse pode ser deslocada de um para outro fim. Tais experiências são, sem dúvida, uma das razões por que nos costumamos servir também, em considerações de natureza pré-científica, de expressões como energia mental e poder mental. Temos a impressão de que algumas vezes certas coisas consomem todo o nosso poder mental e ocupam todo o espaço de que o espírito dispõe. É claro que a última expressão é puramente figurada, e igualmente o é também a primeira.

A psicologia está sempre ameaçada pelo perigo de ser apanhada nas armadilhas do verbalismo. A linguagem humana é, frequentes vezes, impotente para exprimir coisas de ordem mental, pois as suas expressões e formas são moldadas pelo padrão do mundo tangível dos corpos e do espaço. Não há outras figuras senão as que são fornecidas pela linguagem e transmitidas através de muitas gerações. No entanto, temos de nos precaver contra estas armadilhas. A sua verdadeira natureza foi reconhecida por Francisco Bacon, Lord Verulam, há já séculos, quando nos avisou dos perigos dos *idola fori* [1]. As dificuldades especiais que nascem de tais circunstâncias foram apontadas por Bergson, e já outros têm também lançado o mesmo aviso. Mas a sedução de considerar como uma adequada descrição aquilo que não passa de uma inadequada similaridade é já tão grande que a psicologia, repetidas vezes, se torna presa dessa mesma sedução. E a psicanálise também não escapa a tal perigo.

A mesma sedução que é exercida por imagens da linguagem é-o também por imagens espaciais ou esquemas. Ilustramos com traços aquilo que, em si, não é espacial, e depois argumentamos, partindo das propriedades do símbolo gráfico para as propriedades da coisa simbolizada. Quando Freud, no seu livro sobre sonhos e, mais tarde, na análise que fez do *super-ego,* desenhou um esquema gráfico para mostrar as mútuas relações dos vários estratos, a imagem, conforme parece, depressa substituiu no seu espírito a realidade que se queria figurar. Muitas afirmações, pelo que diz respeito a topologia e economia, parecem aplicar-se mais ao esquema do que à própria realidade mental.

---

[1] Ídolos do foro, isto é, os proporcionados pelas confusões de linguagem. *(N. T.).*

Não obstante todas estas objecções, somos forçados a reconhecer que, em tais noções, alguma verdade está oculta, embora deformada e velada. Não importa que a ideia das camadas ou estratos não seja originàriamente de Freud, porque é, sem dúvida mais antiga que a psicanálise. Mas é sempre meritório ter aplicado uma ideia e ter mostrado a sua utilidade.

Outra noção a que temos de nos referir é a de « transferência ». Esta noção, que a psicanálise, sem dúvida, considera ser o nome um « facto », ocupa um lugar importante na teoria, principalmente na teoria da eficácia terapêutica da psicanálise. Mas essa não é a razão por que tem de ser discutida aqui. Partindo do ponto de vista da sua estrutura sistemática, tal noção é menos importante, porque é, de facto, apenas uma simples aplicação da noção geral de *libido* como aquela força impulsora, mediante a qual o homem se põe em contacto com a realidade.

A importância da transferência consiste, pelo que diz respeito aos nossos fins, no facto de que nos revela, por forma notável, uma das atitudes fundamentais da psicanálise. O significado desta noção será mostrado no terceiro capítulo. Por agora, interessa-nos apenas o seu conteúdo.

Transferência significa que a *libido* é deslocada de um objecto para outro ; mas isto assume um sentido muito particular. É o nome que se dá ao pretenso facto de que, no tratamento mental pela psicanálise, a *libido* do paciente, que permaneceu presa a objectos infantis, especialmente aos pais, é deslocada e tornada a dirigir para um novo objecto, que é encontrado na pessoa do analista. A transferência torna-se assim, de acordo com a teoria, um facto verdadeiramente eficaz em terapia. Isto não quer dizer — como alguns críticos da psicanálise algo enganados aparentemente acreditam — que o analista procura conseguir « que o seu paciente se

apaixone por ele ». O analista não procura tal coisa, mas a verdade é que não pode evitá-lo — embora não se chame a isso paixão mas ligação libidinal — no caso de querer que o tratamento tenha alguma eficácia. Pela transferência, as forças da *libido,* cuja evolução normal foi inibida e que se mantiveram na fase de desenvolvimento correspondente à infância ou, pelo menos, a um período recuado da vida — e daqui provém a afirmação de que a neurose é uma espécie de infantilismo mental — são libertadas, e o paciente torna-se capaz de as deixar atingir os seus fins normais. O psicanalista deve, consequentemente, ter o cuidado de que a transferência seja substituída, quando o tratamento tenha avançado suficientemente, por uma atitude mais normal, pela prontidão em se voltar para os objectos reais de amor ou, falando de um modo geral, de actividade libidinal.

O papel desemphado pelo psicanalista nas relações terapêuticas com o seu paciente, bem como o papel da transferência no processo de cura, foram estabelecidas uma vez por dois discípulos de Freud, da maneira seguinte : a única tarefa do psicanalista é acelarar, pelo processo natural da transferência, o desenvolvimento da libido para a normalidade. Natural, nesta afirmação, significa de acordo com as leis da natureza [1].

Resta ver como a psicanálise encara a origem e natureza do *super-ego.* Esta « parte » da personalidade humana, não é pré-formada, como acontece o *id,* que é o único que existe a princípio, ou como o *ego,* cujo desenvolvimento é baseado na actividade dos *ego*-instintos pré-formados. O *super-ego* é, por assim dizer, uma aquisição tardia, e é por isso que o homem se distingue do animal. Esta distinção

---

[1] H. Sachs e O. Reik, *Die Entwicklungsziele der Psycoanalyse,* Viena e Leipzig, 1925.

é, porém, apenas em grau, porque o *super-ego* também resulta da actividade das forças instintivas e a elas deve a sua existência e influência. *O super-ego* contém todos os ideais, preceitos morais, convenções sociais e todas as restantes coisas que regem a vida do indivíduo adulto é por meio do *super-ego* que o homem se volta para as ideias abstractas, para os fins ideais, para as investigações científicas, para a Arte e para a Religião.

Não está perfeitamente claro como o *super-ego* pode ser considerado como estando no mesmo plano do *id* e do *ego*, pois não tem, de si próprio, nenhuma base instintiva. Também não é fácil determinar se o *super-ego* é mais que um certo complexo de conteúdos. Nas obras psicanalíticas, fala-se dele como se se tratasse de uma camada coordenada com as outras. A questão da sua verdadeira natureza tem uma importância secundária ; peso maior, porém, tem de ser atribuído à questão da sua origem. O *super-ego* deve a sua existência ao processo chamado « identificação », que tem certa semelhança com a « transferência ». Identificação significa, sem dúvida, que um indivíduo se coloca, em imaginação, no lugar de outro, ao qual deseja ser semelhante ou cujo lugar ambiciona. As razões mais fundas que tornam possível tal adopção dos alvos e dos objectos da *libido* de outrem continuam a ser um tanto ou quanto misteriosas. Não é fácil explicar tal processo pelos princípios da psicologia de Freud. Seja, porém como for, o facto principal é que esta adopção de ideias, convicções, etc., é também considerada por Freud como um efeito de causas que recuam, em última análise, até à organização instintiva.

Não é, seguramente, um erro atribuir à psicanálise a ideia de que tanto, o espírito como a personalidade do homem, derivam do *id*. O *id* é a verdadeira matriz exterior que

envolve o *ego* e, mais tarde, por meio desta cooperação do *ego*, o *super-ego*.

Estes vários « loci » — podemos usar este termo, desde que a teoria acerca deles se denomina topologia — permanecem em múltiplas relações uns com os outros. São, em parte, antagónicos e, em parte, cooperadores. Isto daria lugar a insuperáveis dificuldades na construção de uma teoria de conjunto, se Freud não tivesse prèviamente, na primeira fase do seu trabalho construtivo, introduzindo um notável conceito, que é conhecido por « ambivalência » dos instintos.

A ambivalência significa que o mesmo instinto pode condicionar processos diferentes de comportamento. A *libido* é não só atracção, mas também repulsão. Há amor e agressão. Tanto uma coisa como a outra são, essencialmente, impulsos não distintos, mas aspectos dum só impulso, que pode voltar-se para aqui ou para ali. Esta ideia é também aproveitada para explicar certos factos que foram observados antes e independentemente da psicanálise. Assim, William James falou dum instinto de isolamento, que se encontrava associado ao instinto social. Tanto os poetas como os filósofos tinham notado que amor e ódio coexistiam ìntimamente ligados no indivíduo. Podemos citar, a propósito, as palavras de La Rochefoucauld que dizia que « quanto mais um homem ama uma mulher mais pronto está a odiá-la ». Óscar Wilde expressou também uma ideia semelhante [1]. Há inúmeros factos e citações que poderíamos mencionar. Na opinião de Freud, trata-se aqui da propriedade, que têm os instintos, de se poderem voltar para duas direcções opostas. As possibilidades de conflito entre os instintos são defini-

---

[1] *The Ballad of Reading Gaol:* « No entanto cada homem mata a coisa que ama... ».

damente aumentadas, desde que quase cada um dos instintos se pode tornar antagónico de outro, mesmo daquele com o qual, noutras ocasiões, pode estar em paralelo.

Este esquema está longe de dar uma ideia adequada, mesmo vaga, da psicanálise como ela existe hoje. O estudante da psicanálise fica, logo de entrada, desnorteado com os muitos termos técnicos e invulgares noções que terá de digerir. Assim, ouve os já iniciados falarem sobre complexo de Édipo, complexo de castração, desejos incestuosos, pensar arcaico, regressão, fixação e muitas outras coisas estranhas. Mas, se chegar a conhecer melhor a psicanálise, começará a compreender que o esqueleto deste edifício, aparentemente tão complicado, é inteiramente simples. Há apenas algumas poucas noções básicas, das quais se pode deduzir o resto da teoria, desde que tais noções sejam perfeitamente assimiladas. Sobre elas já se disse o suficiente ; no entanto, apresentaremos algumas observações complementares, à medida que formos prosseguindo a análise crítica da psicologia de Freud.

Algumas noções desta teoria não foram mencionadas aqui nem serão discutidas nos capítulos seguintes, não obstante a sua importância como elementos do sistema psicanalítico. Queremos referir-nos especialmente à noção de « inconsciente ». Tais noções não carecem de qualquer análise especial, nem nos revelam muito acerca do pano de fundo da teoria de Freud.

Compreendo bem que, desde que a noção de « inconsciente » é considerada, por muitos psicanalistas e pelos seus adversários, como a pedra de fecho de toda a teoria, o leitor podia esperar ver tal noção explicada e criticada. A intenção, em que estou, de a pôr de lado precisa, portanto, de uma justificação.

A ideia de « um espírito inconsciente » não é uma particularidade da psicanálise. Muitos autores têm feito uso dela, antes e depois de Freud. Não há dúvida de que o « inconsciente », tal como é concebido pela psicanálise, é diferente do conceito que, noutros sistemas, tem o mesmo nome. No entanto, as feições características que ao inconsciente são atribuídas em psicanálise resultam das ideias sobre a natureza e papel dos instintos e da concepção geral do dinamismo mental. De tudo isto já se disse o bastante para estabelecer uma base para a crítica. Um estudo da noção de inconsciente não revelaria mais das atitudes fundamentais da psicanálise do que o estudo das noções de instintos, de energia mental, de causalidade, etc., que serão estudadas nos capítulos seguintes. A noção de inconsciente é secundária para a noção de instinto, de dinamismo, etc. Sendo um importante elo na cadeia das concepções de Freud, implica, sem dúvida, todas as suposições fundamentais da psicanálise. Mas não implica mais, nem outras noções diferentes das que serão estudadas presentemente. Determo-nos numa análise, inevitàvelmente extensa, da noção de inconsciente redundaria numa inútil repetição.

Pelas mesmas razões, julgamos desnecessário entrar na discussão de noções tais como o « complexo de castração », « compulsão de repetição », e várias outras.

2

OS SOFISMAS DA PSICANÁLISE

QUANDO olhamos para a psicanálise, ficamos com a impressão de que se trata de uma maravilhosa construção, na qual cada pormenor tem um lugar apropriado, com uma perfeita adaptação, e tudo nos parece um edifício uniforme e bem planeado. E esta impressão mantém-se, enquanto considerarmos apenas a fachada e o arranjo dos elementos arquitecturais que estão à vista. Não há dúvida de que o espírito de Freud era eminentemente construtivo. Tal impressão, porém, sofre uma profunda mudança, quando deixamos de examinar a fachada e o plano geral, para passarmos a examinar cuidadosamente os seus fundamentos. Nem o terreno, sobre o qual o edifício está construído, nem a forma como foram lançados os alicerces, podem satisfazer as exigências de solidez material e correcção de formas. O primeiro ponto será discutido nos capítulos que tratam das relações da psicanálise com a psicologia, a filosofia e a etnologia. Neste capítulo vamos submeter os próprios alicerces a um estudo minucioso.

Antecipando a conclusão a que havemos de chegar depois de tal exame, afirmamos, desde já, que a psicanálise assenta sobre vários e grosseiros sofismas, que são todos da espécie conhecida em lógica pela designação de *petitio principii* [1].

---

[1] Petição de princípio. *(N. T.)*.

De facto, mais do que uma vez a psicanálise toma como provado aquilo que o não está, e introduz sub-reptìciamente, nos seus raciocínios, ideias preconcebidas, de tal forma que dê a impressão de que tais ideias resultaram de factos e princípios evidentes. A demonstração destes sofismas tem uma importância capital para a crítica da psicanálise. Os analistas afirmam inúmeras vezes que os seus críticos têm falta de competência e são incapazes de julgar a psicanálise, enquanto não fizerem uso do mesmo método pelo qual se obtiveram os resultados da análise. Argumentam que a análise é uma via de acesso, completamente nova, para os problemas da vida mental e que, portanto, nos seus resultados, é incompatível com conclusões a que se possa chegar por qualquer outro método.

Esta insistência em que há necessidade de usar um método especial e em que só esse método será capaz de produzir resultados certos é, já de per si, bastante notável. Mas, mesmo que quiséssemos reconhecer essa insistência como justificada, a obrigação de nos conformarmos com ela apenas existiria, se não houvesse objecções *a priori,* que invalidam o próprio método. Ninguém, por certo, é obrigado a usar de um método, desde que saiba, por razões convincentes, que tal método é errado. Apresentamos uma comparação de que já nos servimos há muitos anos — aproximadamente vinte [1]. Suponhamos que dizem a um químico que determinada substância contém cloro. Tal informação representa para ele uma novidade, na qual não poderá acreditar sem uma prova convincente. Irá, portanto, perguntar ao seu informador de que método se serviu para reconhecer a presença de cloro. Se o informador lhe respondeu que dissol-

---

1 *Ueber Psychoanalyse* (Berlim, 1932) relatório por R. Allers.

veu a tal substância em ácido clorídrico, essa experiência, não poderá ser tomada a sério, pois, existindo o cloro no ácido clorídrico, teria de aparecer no fim da experiência, existisse ou não na substância original. Por outras palavras : esse método não tinha valor algum ; não dava nenhuma informação nem indicava qualquer método.

Ora, esta é exactamente a situação do crítico da psicanálise. Ele está certo — e por muito boas razões, como vamos ver — de que o método é errado, e errado de tal forma que garante, por assim dizer, a presença de cloro, isto é, que pressupõe e implica muito daquilo que pretende provar. Exactamente como o químico introduziu, no decurso da sua experiência, a própria substância cuja presença original queria provar, assim também o psicanalista, ao aplicar o seu método, aceitou já como verdadeiras as proposições que vai deduzir dos resultados a que chegar.

O primeiro destes sofismas pode ser chamado o sofisma da resistência. Mostrámos já, no anterior capítulo, que o termo « resistência » é mais do que uma simples descrição de um facto objectivo e que, na verdade, tal termo implica muitos dos pontos de vista teóricos que são característicos do sistema de Freud. Nenhum perigo haveria, se este sistema se reportasse ao termo como tal ; mas designar por este nome os fenómenos observados significa mais do que escolher, judiciosamente, um termo mais ou menos apropriado. Os fenómenos observados — principalmente as interrupções que ocorrem na cadeia das associações livres e os chamados esforços que têm de ser feitos pela pessoa analisada e pelo analista — são encarados como uma espécie de demonstração ocular da resistência. A própria resistência, e não os meros factos objectivos acima apontados, é aquilo que é « observado », de acordo com os psicanalistas. Mas tudo quanto se está observando é, apenas, que nenhuma

associação ocorre ao paciente. A crença de que se está, de facto, a verificar uma resistência funda-se numa prévia aceitação das principais concepções, de Freud. A escola psicanalítica pode argumentar que não conhece qualquer outra teoria que explique os factos que ela pretende explicar. Pode ser ou deixar de ser assim, nem nós pretendemos aqui arquitectar qualquer teoria que possa substituir a de Freud. Mas a falta de uma explicação satisfatória não é razão suficiente para aceitar uma que — como mostraremos — está evidentemente errada. Por certo, não pode ser considerado como marca de uma mentalidade verdadeiramente científica o facto de nos contentarmos com uma teoria demonstràvelmente falsa, porque, presentemente, de nenhuma outra poderemos lançar mão. É preferível não aceitar teoria alguma a aceitar uma falsa.

A segunda *petitio principii* refere-se à pretensa relação de casualidade entre o facto mental consciente — parte dum sonho, ideia, sentimento, erro ortográfico, sintoma e outras semelhantes — e o material « inconsciente » trazido a lume pela análise. Notámos já que a ideia de relação casual, existente entre ambos estes termos, tem alguma semelhança com uma prova, ùnicamente no caso de sintomas anormais, que desaparecem depois de os factos inconscientes se terem tornado conscientes. Mas esta prova desaparece inteiramente, quando não há, de início, nenhum sintoma anormal. Um sonho não desaparece, como não desaparece também um erro ortográfico nem qualquer outro dos fenómenos mentais normais. A ideia de estes últimos serem causados por factores inconscientes assenta primeiramente numa generalização dos resultados obtidos no tratamento de pacientes nervosos e, em segundo lugar, na identificação das relações causais por um lado, e as de sentido ou significação por outro. O psicanalista, antes mesmo de começar uma análise, está prèvia-

mente convencido de que todas as relações que eventualmente seja capaz de estabelecer são da natureza da causalidade e, por isso, apenas descobre relações dessa espécie.

No entanto, é evidente que existem outras relações entre o conteúdo do espírito. A relação entre as premissas de um silogismo e a conclusão é uma relação de sentido ou significado — *Sinn,* como dizem os filósofos alemães — e não se pode dizer que essas premissas sejam a causa eficiente da conclusão. No silogismo — todos os homens são mortais ; Pedro é homem, logo Pedro é mortal — a verdade expressa na primeira afirmação não é a causa da morte de Pedro nem a razão de nós pensarmos em tal morte. Trata-se aqui de uma relação de lógica e não de causalidade. Parece que alguns psicanalistas perceberam, a tal respeito, que as relações lógicas apresentam uma interpretação ou explicação psicanalítica das leis lógicas. Tais tentativas foram inábeis e acabaram por não dar resultado ; incidentalmente nos ocuparemos delas no capítulo quarto.

Esta identificação das relações de sentido com as de causalidade apenas se tornará possível no caso de se aceitar prèviamente a doutrina da psicanálise. E tal identificação tornou-se mais fácil, depois que Freud escolheu e adoptou um termo que havia de desempenhar um importante papel em todo o sistema. Queremos referir-nos ao termo « determinação ». Esta palavra é equívoca ; tem muitas e diferentes significações, que modificam o sentido, conforme os diversos usos que a teoria faz dela. O próprio termo *determinação* sugere imediatamente uma espécie definida de relação. Se Freud tivesse escolhido um termo menos definido ; se, por exemplo, tivesse falado de mera conexão ou do facto de uma coisa ser ordenada no sentido de outra, certas das suas conclusões teriam sido, sem dúvida, menos incisivas e impor-se-iam menos.

« Determinação », tanto quanto nos parece, tem várias significações em psicanálise, e tem mais de quatro na linguagem corrente. Há sempre algum perigo em adoptar, para expressar um termo científico, qualquer palavra usada na linguagem vulgar. Pelo menos, tal palavra não deve ser empregada, sem ter sido, em primeiro lugar, cuidadosamente examinada, pelo que diz respeito aos seus significados. Não é bastante descrever um determinado fenómeno e declarar que ele vai ser designado por este ou por aquele nome, como por exemplo, « determinação ». É preciso estabelecer expressamente o significado que, em ciência, deverá ser atribuído a tal palavra, excluindo todos os outros sentidos que ela pode ter na linguagem comum ou noutra ciência. Não se pode pôr em dúvida a necessidade de tal precaução, por causa da confusão que poderá resultar do diferente sentido duma palavra como, por exemplo, o termo « ideia ». Esta palavra tem significados inteiramente diferentes, conforme é usada por Hume ou por Hegel ; as « ideias regulativas » de Kant nada têm de comum com as « ideias puras » de Husserl, assim como a « ideia gloriosa » de fazer isto ou aquilo não tem qualquer relação com a *idèe claire et distincte* de Descartes.

Freud não se deu ao trabalho de examinar os diversos sentidos de « determinação », nem se incomodou a verificar qual era o sentido que ele mesmo lhe atribuía. De facto, esta palavra tem, em psicanálise, não um sentido mas quatro, que nunca são especificados, embora tal especificação seja absolutamente necessária.

Determinação significa, em psicanálise, primeiramente uma relação pertencente à lógica e à semântica, isto é, à ciência da significação. Nós usamos — e a psicanálise também o usa — o termo determinação neste sentido, quando dizemos que uma forma gramatical particular é determi-

nada pela coisa que desejamos expressar. A nossa ignorância determina o facto de fazermos uso da forma sintáctica da questão ; ou então sabemos que certo objecto que desejamos nomear pertence a determinada classe e esse conhecimento habilita-nos a usar o nome da classe para o objecto particular (exemplo : « um cão »).

Determinação significa, em segundo lugar, uma relação entre dois termos, devido à associação. A associação implica uma relação temporal, desde que todas as relações associativas podem ser reduzidas a uma relação de contiguidade. A contiguidade significa que os dois termos foram observados juntos, isto é, ao mesmo tempo ou numa estrita aproximação de tempo. Assim, o facto de recordarmos certo acontecimento determina o aparecimento, na consciência, de outro acontecimento « associado ao primeiro ». Lembro-me, por exemplo, de uma visita a Notre Dame e a imagem da Santa Capela surge no meu espírito, determinada pela relação temporal e pelo facto de eu ter pensado muitas vezes nestes dois edifícios por estarem em Paris, ou ainda por terem sido vistos ambos durante a minha visita àquela cidade. O mesmo se pode aplicar a outras associações que foram estabelecidas por uma repetida experiência, como, por exemplo, a palavra « branco », que faz lembrar a palavra « preto ».

Há, em terceiro lugar, estados emocionais que são determinados por certos conteúdos da consciência ; esses conteúdos referem-se a — ou, como certa escola de psicologia prefere dizer, « têm em vista » — certos objectos, que possuem um definido valor emocional. Tais objectos, ou o seu conhecimento, determinam, consequentemente, um definido comportamento emocional. Muitas vezes fala-se desta relação como de uma « associação » ; ligou-se a determinado objecto qualquer emoção e estabeleceu-se uma associação entre as duas coisas. Mas, neste caso, há um emprego dema-

siadamente lato do termo associação. A associação, estritamente falando, quer dizer uma relação entre dois termos com um determinado significado, entre palavras ou entre ideias ou imagens. O conhecimento consciente de algum objecto, que resulta directamente da percepção ou indirectamente da memória, e uma emoção são termos de diferente natureza. No caso da emoção, há um estado subjectivo que é determinado pelo conhecimento consciente dum objecto. É, portanto, muito melhor não aplicar o nome da associação a tal processo. Trata-se, sem dúvida, dum processo de determinação.

Em quarto lugar, temos a determinação causal. O efeito é determinado pela sua causa. O levantamento do mercúrio num termómetro é determinado pelo estado calorífico do meio ambiente. O estado mental de « sentir fome » é determinado pelo vazio do estômago e pelas alterações químicas do corpo condicionadas pela falta de alimento. Uma impressão sensitiva é determinada pela influência que o objecto sensível exerce sobre os órgãos dos sentidos. Uma acção é determinada pela nossa vontade, no caso de se tratar de uma acção voluntária e consciente, ou pelos instintos, no caso de pertencer ao campo do comportamento instintivo.

É talvez também oportuno mostrar expressamente que a relação e a determinação que ela condiciona não se devem confundir com a relação causal. A associação existe entre dois termos ou o conteúdo do espírito. A evocação do primeiro é seguida pela evocação do segundo. A causa original deste efeito é a coexistência dos dois termos numa experiência prévia. A causa real do surgimento do segundo termo é uma determinada lei psicológica ; mas esta lei não origina o segundo termo como tal ; ocasiona apenas o seu aparecimento na consciência. Não é o primeiro termo que causa o segundo ; não há qualquer relação causal entre branco e

preto, nem entre os objectos designados por estas palavras, nem entre as próprias palavras. A causa é certo hábito do espírito ou — se a expressão parece preferível — o facto de os dois termos estarem ligados de tal maneira que formam uma nova unidade. Perderam, por assim dizer, a existência independente e separada ; apenas se encontram juntos. Isto é, como fàcilmente se poderá ver, uma simplificação que vai um pouco longe, pois há muitos exemplos em que apenas um dos termos se torna consciente, sem arrastar o segundo consigo. Nunca nos devemos esquecer de que, em psicologia, a noção de « uniformidade » de situações psicológicas tem de ser usada com grande precaução. O facto de pensarmos no branco não é o mesmo estado de consciência, simplesmente porque estamos a pensar no mesmo termo. Depende muito do resto da actual situação mental. Torna-se assim claro que as relações associativas não podem ser identificadas com as relações causais.

A relação entre o símbolo e a coisa simbolizada é uma relação de signnificação. Pertence à primeira espécie de determinação. É essencialmente a mesma que se obtém entre palavra e conceito, ou entre imagem e nome. Se esta relação é algumas vezes citada como de causalidade, temos de tomar em consideração o facto de que tal causalidade é, definidamente, duma espécie diferente da causalidade eficiente admitida pela física, pela ciência em geral e também pelo senso comum. O facto de que o termo « causa » é, de per si, equívoco e de que é necessário estabelecermos distinção entre as várias espécies de relação causal é uma verdade que foi perfeitamente evidente para Aristóteles e para os seus sequazes medievais, e que tem sido quase inteiramente esquecida pelos cientistas modernos e, até, por muitos filósofos dos nossos tempos. O esquecimento em que caiu a clássica concepção de causalidade é uma das principais razões que jus-

tificam o facto de os cientistas e filósofos de hoje fazerem tantas afirmações inaceitáveis e contraditórias.

Não podemos admirar-nos pelo facto de Freud ter tido apenas conhecimento da causalidade eficiente, desde que nem mesmo aqueles que, entre os seus contemporâneos, se intitulavam a si mesmos filósofos, estavam mais adiantados nos seus conhecimentos a tal respeito. A relação de sinal e coisa significada, ou de símbolo e coisa simbolizada, não pode, no entanto, ser reduzida à causalidade eficiene. A bandeira simboliza, por exemplo, a nação, mas a nação não é a causa eficiente da bandeira. Nem a relação entre a palavra e a coisa que ela nomeia pode ser uma relação causal no sentido de causa eficiente. Freud pretende que, pelo seu método, pode descobrir o sentido ou culto de algum facto mental. Um homem sonha, por exemplo, que sobe uma escada, e o psicanalista diz-lhe que tal sonho simboliza relações sexuais. Se concedermos a Freud, por força de argumento, que o seu método o habilita realmente a descobrir o sentido oculto de um facto mental, e que ele é capaz de provar que tal facto mental é, além do que aparenta ser, um símbolo, nunca poderemos, nem ele o poderá também, concluir que a descoberta desse significado é equivalente à descoberta de uma causa eficiente. A descoberta é da mesma natureza da descoberta do significado de uma palavra que nunca tivéssemos anteriormente ouvido, como, por exemplo, uma palavra de origem estrangeira, ou a compreensão de um sinal desconhecido, como, por exemplo, um sinal chinês ou hieróglifo. Mas o significado de tal sinal não é a causa desse sinal e, ainda menos, a causa de esse sinal se nos tornar conhecido. Duma maneira semelhante, o significado de um símbolo não é a causa do símbolo, nem a causa de o símbolo ocorrer num dado momento.

A última afirmação precisa de uma elucidação suplementar. A psicanálise diz-nos que determinado sonho é condicionado pelos nossos desejos disto ou daquilo, e que esses desejos foram recalcados e anseiam pela realização. Mas o símbolo não simboliza o desejo ; *simboliza* o objecto desejado. O objecto é o verdadeiro significado do símbolo.

Suponhamos que algumas palavras eram inventadas ou chegavam a ser usadas pelo homem, porque existia o desejo de designar certas coisas. Era — digamos assim — necessário dizer aos membros duma tribo que em certo lugar havia abelhas selvagens e que se poderia ali arranjar mel. Esta situação tornava necessária a introdução de palavras que simbolizassem, por exemplo, *vamos lá, a natureza do lugar, abelhas, mel,* etc. Os sinais adequados podiam ter sido inventados nesta ocasião — não afirmamos que seja esse o caso — mas a causa de essas palavras serem introduzidas era, sem dúvida, o desejo ou a necessidade que surgia em tais condições. Mas as abelhas não eram a causa do seu nome e o mesmo sucede com todas as outras palavras ou com qualquer outro sinal, seja ele qual for.

Freud, porém, não vê nenhuma razão pela qual a relação de significação não deve ser identificada com a relação causal. Esta identificação torna-se apenas possível, se certos princípios da teoria forem admitidos como verdadeiros, anteriormente a toda a observação empírica. A observação nunca poderá descobrir tal identidade. A identidade tem de ser pressuposta, mas a argumentação da psicanálise procede como se a natureza causal das relações reveladas pela análise fosse demonstrada por uma observação empírica. A identidade da relação causal com a relação de significado é, no entanto, a base necessária para a teoria da análise. A identificação de uma relação de sentido com uma relação de

causalidade torna-se, assim, o segundo dos sofismas fundamentais em que assenta o edifício da psicanálise.

O terceiro desses sofismas refere-se à interpretação. Tornou-se já claro que não existe uma razão imperativa — nos próprios factos simples — para ligar uma lembrança que surge do inconsciente com um facto mental consciente, a não ser no caso de o despertar da memória ter como consequência o desaparecimento dum sintoma. Mas tal critério falha necessàriamente, quando o analista tem entre mãos algum estado mental que, por sua própria natureza, não possa desaparecer. Em todos estes casos e também na análise de pessoas mortas — Leonardo de Vinci ou o rei Ecknaton do Egipto, para apontar dois exemplos — o dito critério não pode ser aplicado. Algumas vezes — bastantes raras — o assntimento da pessoa analisada pode substituir o critério de terapia. Tal assentimento não só é raras vezes dado, mas ainda só o é depois que a análise foi obrigada a recuar para as camadas mais profundas do inconsciente, e depois que a resistência ficou muitíssimo reduzida. O mesmo assentimento é completamente sem valor, quando o inconsciente material se refere, por exemplo, à fase pré-natal da vida.

Em todos estes casos, os analistas têm de verificar se se atingiu uma interpretação satisfatória ou se é preciso mais material para esclarecer a situação. O analista conclui que pôs a descoberto todos os factos inconscientes simbolizados no caso mental que está a analisar, quando a sua razão se sente satisfeita com a explicação que obteve. Mas a sua razão ficará satisfeita, quando a interpretação que ele imagina estiver de acordo com as suas ideias gerais acerca da estrutura e do funcionamento do espírito. Ou, por outras palavras, o psicanalista obtém o material empírico, com o qual pretende provar certas asserções fundamentais, como aquelas que se referem ao sentido dos sonhos, por meio dum método

de selecção que depende absolutamente dos próprios princípios pretensamente deduzidos dos resultados empíricos.

Uma crítica conscienciosa tomará sempre em consideração as respostas prováveis que os seus adversários poderão ter prontas. Nós fazemos bem em seguir a prática dos mestres antigos. Nunca nenhum escolástico refutou o ponto de vista de um adversário, sem ter ouvido atentamente os argumentos favoráveis a esse mesmo ponto de vista. E sempre, na sua discussão, tomava em consideração qualquer resposta que, ocasionalmente, a outra parte pudesse dar a uma observação sua. Adoptando este processo, podemos perguntar se os sofismas, que estamos aqui a comentar, não são inevitáveis no desenvolvimento de uma nova ciência que tem de avançar às apalpadelas e construir, passo a passo, a sua teoria. Poderá alguém objectar que é a uma ciência já adiantada que compete ter em muita consideração uma escolhida e irrepreensível pureza lógica. Uma ciência que se encontra num período de formação não pode permitir-se tais requintes. Primeiramente, tem de reunir factos para assentar algumas hipóteses úteis, que muito a ajudarão na sequência das suas ulteriores tentativas. Tem de se mover como que dentro dum círculo, estabelecendo uma primeira proposição provisória, verificando-a depois por meio de uma subsequente investigação, e assim, movendo-se já não num círculo mas numa espiral, tratará de desenvolver finalmente uma teoria completa e, de per si, consistente. A ciência, a maior parte das vezes, tem de proceder desta maneira. Mas nós atrevemo-nos a discutir com o nosso suposto antagonista sobre este ponto. É, sem dúvida, verdade que as primeiras afirmações teóricas foram sugeridas a Freud pelas observações que ele fizera, pelas ideias que compartilhava com Breuer e pelas opiniões que formara por ocasião dos seus primeiros estudos

em França. Mas depressa caiu no sofisma conhecido por *petitio principii,* pois tal facto deu-se quase logo nos princípios das suas investigações. A noção de resistência, segundo parece, surgiu no seu espírito, logo que descobriu as lacunas na cadeia de associações livres e recordou a experiência de Bernheim. A interpretação que ele deu ao fenómeno foi-lhe sugerida pelas suas ideias gerais sobre a natureza humana e sobre o funcionamento do espírito do homem. Estas ideias não eram suas : eram as que corriam no seu tempo. As influências que Freud sofreu, e que contribuíram para a formação das suas ideias, serão examinadas num dos capítulos que se seguem.

Não devemos censurar Freud por ter perfilhado tais ideias. Há porém, uma censura que não podemos deixar de lhe dirigir e, muito menos, aos seus sequazes. Depois de ter sido apontado por vários críticos que as concepções de Freud ofereciam campo a sérias objecções, e depois que a psicanálise existia já há um tempo apreciável, era evidentemente um dever do fundador desta teoria e da sua escola tomar em consideração essas objecções e defender a sua opinião contra tais críticas. Mas a única defesa que eles alguma vez apresentaram foi dizer aos seus adversários que aplicassem eles mesmos o método da análise, ou acusarem-nos de se encontrarem debaixo da influência do seu próprio inconsciente que os impedia da aceitarem a verdade da psicanálise. No entanto, os psicanalistas não eram — como ainda não são — aparentemente capazes de verem que o seu mótodo de argumentação assenta sobre os mesmos sofismas de que têm sido acusados.

Mas alguma coisa há mais a dizer. Uma ciência ainda em desenvolvimento tem direito a certa falta de precisão e a todas as espécies de hipóteses provisórias. Mas a ninguém

é permitido cometer erros contra as leis básicas da lógica comum. No próprio momento em que uma teoria deixa de respeitar a lógica, essa teoria, seja qual for o mérito que possa ter, perde o direito de ser tomada a sério e de poder atribuir a si própria o elevado nome de ciência. A psicanálise tornou-se culpada de outras infracções das leis primárias da lógica e pecou, em mais do que um caso, contra as regras básicas a que toda a ciência tem de obedecer.

A psicanálise emaranhou-se numa situação verdadeiramente difícil. Desde que as suas afirmações assentam, não sobre factos, mas sob pontos de vista supostos prèviamente — os mesmos pontos de vista que os factos pretensamente demonstram — o próprio método e o acordo com a teoria não são prova suficiente. Todos estes raciocínios se movem no mesmo círculo fatal, donde se não podem escapar senão com uma mudança de táctica. Se a verdade das proposições da psicanálise pudesse ser evidente por observações baseadas sobre métodos totalmente diferentes, o vício do círculo desapareceria. Mas isto é uma coisa que se torna impossível fazer. A psicanálise apegou-se à ideia de que as suas asserções podem ser feitas usando exclusivamente o método que lhe é peculiar, e de que nenhum outro método pode penetrar nas profundidades do inconsciente.

Mas então não há processo algum de ali penetrar, visto que o único processo apontado mostra não conduzir a factos objectivos tais como eles são, mas apresenta-os disfarçados e desvirtuados pelas ideias peculiares da psicanálise, e tão inteiramente mascarados, que nos não podemos arriscar a fazer conjecturas sobre a sua verdadeira natureza.

A psicanálise fez, porém, uma tentativa para quebrar o círculo mágico que a encerra e que a impede de apresentar qualquer prova objectiva das suas asserções. Essa tentativa consistiu em recorrer a dados fornecidos pela etnologia e

pelo estudo comparado de costumes, religiões, ritos e coisas semelhantes. Embora em menor extensão, têm sido feitas também referências à arte e a outros fenómenos culturais, com idêntica intenção de corroborar as afirmações da psicanálise. Mas estas tentativas sofrem dos mesmos defeitos que foram já apontados. Pressupõem também aquilo que julgam provar. (Veja-se o Cap. IX).

Isto não equivale a dizer que Freud e a sua escola nunca puseram mão em qualquer verdade. É impossível passarem-se tantos trabalhos e gastar-se tanto tempo no estudo de qualquer assunto sem se encontrarem algumas das verdades que a ele se referem. Mas as verdades estão veladas pela terminologia em que se encontram envolvidas ; estão escondidas por trás dum véu de injustificados e injustificáveis preconceitos. São desvirtuadas pelo insustentável ponto de vista comum a todos os analistas, de maneira que se torna extremamente difícil conjecturar qual a verdade que pode estar oculta por um conjunto de afirmações absolutamente inaceitáveis. As proposições falsas não se tornam verdadeiras pelo facto de serem repetidas. A constante e repetida insistência para se aplicar a psicanálise, e a predição de que, procedendo assim, o próprio céptico ficará convencido, são coisas que não têm peso algum.

Se um homem me vier dizer que o céu é vermelho e que as folhas são castanhas, e quiser, para me convencer, que eu olhe através de um vidro vermelho, dir-lhe-ei que ponha de lado esse vidro, sem o que não me poderá obrigar a aceitar como boas as suas afirmações.

Dos sofismas a que acabo de me referir brotam muitas ideias que são absolutamente contrárias aos factos e à razão. De tais ideias não me ocuparei neste capítulo. A minha intenção é simplesmente expor os erros básicos implicados

nos raciocínios dos psicanalistas. Os seus erros relativos aos factos serão apontados nas seguintes partes deste livro.

Os sofismas pertencem à estrutura formal da teoria. No seu conteúdo material e no seu aspecto metodológico, a teoria assenta sobre certas suposições que nós chamaremos os axiomas da psicanálise. Esses axiomas têm de ser estudados primeiramente, antes que sejam examinadas as afirmações sobre os factos.

3

OS AXIOMAS DA PSICANÁLISE

NADA é mais importante para o inteiro conhecimento de uma teoria, e mais próprio para uma crítica conveniente, do que averiguar as suposições que precedem essa teoria e penetrar — visto que tais suposições são os seus verdadeiros fundamentos — em cada uma das suas asserções. Nada também revela melhor a verdadeira natureza e o lugar que uma teoria ocupa na história do pensamento humano do que o cuidadoso estudo dessas suposições. Elas encontram-se, pelo que diz respeito a uma ciência especial, como os axiomas se encontram perante a matemática. As conclusões da matemática derivam, sem dúvida, a sua autoridade da concordância com os primeiros princípios.

Toda a ciência material parte de princípios que não lhe são próprios, mas que são fornecidos por outra ciência (e, nesse caso, são considerados como certos, pois tal ciência possui meios de demonstrar a sua verdade), ou de princípios gerais, que nenhuma ciência deve ignorar, porque são as verdadeiras leis que regulam a maneira correcta de pensar. Toda a ciência se apoia sobre princípios da lógica — que são, sem dúvida, não apenas aqueles que se encontram nos manuais correntes de lógica formal, mas que possuem um carácter muito mais rico e profundo — e sobre certas asserções materiais, que vai buscar a qualquer outra ciência. Mas esta última ciência nem sempre é experimental ou uma ciên-

cia de factos. É, a maior parte das vezes, a ciência a que chamamos filosofia. A averiguação da filosofia que se encontra como pano de fundo de uma teoria é, portanto, tão importante como a descoberta dos axiomas. Mas é só pela análise dos chamados axiomas que nós poderemos averiguar a espécie de filosofia que lhes serve de alicerce. Tentaremos, portanto, estabelecer, tão precisamente quanto possível, os axiomas básicos, e investigar, no próximo capítulo, a natureza particular da filosofia de onde eles derivam ou que eles expressam.

Pelo que pudemos averiguar, há seis axiomas principais na psicanálise. Esses axiomas não se seguem de asserções empíricas — pois, como já sabemos, não são puramente empíricas nem resultado da experiência, mas muito dependentes de ideias teóricas preconcebidas. Pelo contrário, tais axiomas precedem essas asserções e determinam o processo como elas são aproveitadas para construir a teoria. Já descrevia esses axiomas em outra obra ; as observações que se seguem são, parcialmente, uma reprodução de anteriores discussões [1]. Mas, nesse anterior trabalho, distingui apenas cinco desses axiomas e incluí o sexto num dos cinco apontados. Parece-me, porém, melhor, para efeito de clareza, enumerar seis. Cada um deles implica certos corolários e consequências, que são mencionados sob a mesma rubrica. Esses seis axiomas podem ser estabelecidos como se seguem :

1.° — Todos os processos mentais se desenvolvem de acordo com o padrão do mecanismo do reflexo.

2.° — Todos os processos mentais são de uma natureza energética.

---

[1] Cf. Charakter als Ausdruk, Jahrb. f. Charakterologie, 1924, I, I. ; *The New Psychologies*, London, New York, 1932.

3.º — Todos os processos mentais são estritamente determinados pela lei da causalidade.

4.º — Todo o fenómeno mental deriva, em última análise, de um instinto. Os instintos são o material primário dos estudos mentais.

5.º — O princípio da evolução, como está estabelecido na evolução racial dos organismos, aplica-se ao desenvolvimento do espírito humano na história.

6.º — A cadeia das associações livres reconduz-nos à causa real dos fenómenos mentais.

É evidente que os primeiros cinco destes axiomas são de natureza estritamente teórica. Estabelecem alguma coisa acerca da explicação e da natureza dos fenómenos — alguma coisa que se não pode obter pela simples observação. Merecem, por consequência, ser chamados axiomas. A natureza axiomática da sexta proposição pode parecer duvidosa. Esta proposição, aparentemente, estabelece uma matéria de facto ; é, segundo parece, uma conclusão tirada de inumeráveis observações, uma lei empírica e não uma proposição pressuposta. Esta objecção, contudo, não é tão forte como à primeira vista parece, e como os psicanalistas — sempre que têm a condescendência de discutir tais questões — nos querem fazer acreditar.

As coisas, na verdade, apresentam-se diferentemente. Mesmo que ponhamos de lado, por um momento, a indevida identificação das relações de sentido com as de causalidade — de que alguma coisa se disse já no capítulo anterior — há uma ideia muito geral implicada na sexta proposição, ou seja a ideia da simbolização. Tornar-se-á presentemente manifesto que esta noção também não é uma consequência necessária da experiência, mas uma interpretação teórica que assenta sobre postulados pré-teóricos.

TODOS OS PROCESSOS MENTAIS SE DESENVOLVEM DE ACORDO COM O PADRÃO DO MECANISMO DO REFLEXO

Este axioma implica a noção de que não há diferença essencial, quer na natureza quer no modo de desenvolvimento, entre o processo mental e o processo nervoso. As mesmas leis que a fisiologia reconhece como válidas pelo que diz respeito ao corpo, e especialmente às funções nervosas, são consideradas como leis dos processos mentais. A fisiologia considera o « reflexo » como sendo a unidade funcional dos processos nervosos ; a psicanálise afirma que deve haver também uma similar unidade funcional na vida mental. No entanto, a *ideia não é só* de similaridade, mas de identidade. As mais complexas funções do espírito são não só derivadas de unidades funcionais semelhantes a reflexos, mas essas mesmas unidades são reflexos. E o processo como estas unidades se combinam para originar fenómenos complexos é o mesmo em ambos os campos.

Considerando os processos mentais como sendo da natureza de um reflexo, a psicanálise seguiu apenas uma corrente de ideias bastante comum no tempo em que Freud era estudante de medicina e nos anos em que ele começou a edificar o seu sistema [1]. A ideia de « explicar » factos mentais pelos factos conhecidos ou estabelecidos na fisiologia do sistema nervoso era vulgar entre a maior parte dos médicose e bio-

---

[1] Desde que este livro procura despertar a atenção de leitores que possam ser profanos em matéria de medicina e neurologia, é necessário dar explicações um tanto ou quanto pormenorizadas das noções de filologia e psicologia implicadas na psicanálise. Tal explicação poderá ser fastidiosa para muitos ; no entanto, não a julgamos deslocada, porque muito aproveitará a clareza da discussão e tornar-se-ão mais visíveis as particularidades da mentalidade psicanalítica.

logistas desse tempo. Embora nem todos tivessem opiniões tão cruas e primitivas com as que Vogt e Buechner tinham propagado — que o cérebro segrega o pensamento como os rins segregam a urina — a concepção básica nem por isso deixa de ser da mesma natureza. Os factos mentais eram considerados como uma simples manifestação particular de processos do cérebro e como idênticos a eles ; de acordo com este ponto de vista, os processos do cérebro apresentavam-se ao observador, « pelo lado de fora », como mudança na estrutura anatómica, como alterações químicas e como condições de movimentos e de outras visíveis reacções ; « pelo lado de dentro », apresentavam-se como estados mentais. Esta concepção monística existiu com mais ou menos variantes, mas era a mesma, fundamentalmente, em quase todos os médicos do século dezanove. Não admira, portanto, que Freud, o discípulo de Bruecke e de Meynert, treinado em fisiologia e neurologia — na sua época pré-analítica publicou alguns artigos valiosos e monografias sobre tal assunto — e educado nesta mentalidade geral, tenha aceitado essa concepção.

Este processo de encarar as coisas mentais era tanto mais admitido por Freud como certo, e por ele considerado como o único « científico », quanto, antes de se ter voltado para a análise e para o estudo da neurose, tinha dedicado um pequeno mas apreciável trabalho à teoria da afasia. Nesse tempo, as pesquisas experimentais e clínicas sobre a « localização » das operações mentais no cérebro estavam em pleno progresso. Essas pesquisas partiram da análise daquelas perturbações na fala que, depois, foram conhecidas pelo nome de « afasia ». Este estado consiste, duma maneira geral, na incapacidade, ou de articular palavras, embora o paciente compreenda a fala e saiba o que quer dizer, ou na incapacidade de compreender, embora a expressão espon-

tânea esteja mais ou menos inalterada. A função articulatória dos músculos nas cordas vocais, bem como na língua, nos lábios, etc., está intacto no primeiro caso, da mesma forma que a pura faculdade da percepção do som o está no segundo.

Broca descreveu, em 1861, as primeiras dissecações cerebrais em casos de perturbações afásicas, e mostrou que, a certa perturbação da fala, correspondia uma localizada lesão cerebral. Nove anos mais tarde, dois médicos alemães, Hitzig e Fritsch, puderam provar que a excitação localizada da superfície cerebral causava a contracção de músculos particulares, e que cada músculo era correspondente a um determinado lugar do córtex. A partir desta época, tornaram-se abundantes as publicações sobre casos de perturbações cerebrais e sobre experiências feitas em todas as espécies de animais. Parecia ter raiado uma nova era no estudo das relações entre o cérebro e o espírito.

Wernicke, um dos mais notáveis psiquiatras da Alemanha, desenvolveu, sobre a base de uma larga experiência pessoal e sobre a observação de factos conhecidos, uma primeira teoria das perturbações da fala e, passando daqui a mais largas generalizações das operações mentais. A principal ideia de Wernicke era que o processo da fala podia ser descrito nos termos do reflexo. Um reflexo é uma resposta constante do organismo à excitação de algum campo sensorial, sem a intervenção quer da vontade quer da consciência. (Esta noção admite que os reflexos são mecanismos absolutamente rígidos ; sabemos hoje que esse não é o caso). O mecanismo do reflexo tem, como base anatómica, um campo sensorial ou receptivo ; há um nervo condutor que faz a transmissão para os centros nervosos e daí a excitação atinge o cérebro, onde se origina um impulso que é, por assim dizer, uma ordem de comando para o órgão respectivo. Wernicke concebeu as reacções mentais, e as respec-

tivas respostas, como sendo operações idênticas aos reflexos, uma pessoa ouve uma pergunta ; a excitação nervosa causada pelas ondas sonoras no seu ouvido corre, através do nervo auditivo, até ao centro respectivo no córtex cerebral, e dali passa, por processos mais ou menos complicados, até outro centro, onde se origina um impulso. Tal impulso atinge os músculos da garganta, da língua, da boca, etc., e obriga-os a contraírem-se, de maneira que, da sua cooperação com a respiração, se produz a voz e a expressão da resposta.

O reflexo, tal como estudado nos animais e analisado em muitos casos patológicos ocorridos em seres humanos, torna-se assim o esquema, segundo o qual toda a acção humana, mesmo a mais complicada, tem de ser explicada. Esta concepção origina, na história das ideias científicas, uma observação bastante curiosa. Se formos procurar a primeira menção de reflexos, ou antes da sua noção, vamos encontrar uma notável passagem de Descartes no seu *Tractatus de Homine*. Aqui o autor descreve — e ilustra até com um desenho — como o impulso nervoso nos olhos pela vista dum objecto, percorre o nervo óptico e chega à *petite glande* — a glândula pineal — que Descartes acredita ser a sede da alma. Esta glândula é imaginada como sendo uma espécie de espelho reflector ; gera, conforme as necessidades do organismo, e projecta a força que origina o movimento — chamado na velha terminologia *spiritus animalis* — numa apropriada direcção. Este mecanismo dá então motivo a que um objecto seja agarrado com a mão, ou produz qualquer outro movimento, devido a determinada impressão sensorial.

Se pusermos de parte a ideia de que a alma gira, digamos assim em volta da glândula pineal e projecta o seu poder reflector, resultará daí uma fórmula que é muito semelhante à ideia expressa pela moderna fisiologia na sua noção de reflexo. No entanto, Descartes não fez qualquer

experiência sobre a fisiologia dos nervos : a sua ideia, relativamente ao mecanismo da acção, derivou de uma análise introspectiva. Essa ideia é, de facto, uma simples transposição de dados introspectivos — acessíveis até a qualquer espírito falto de experiência — para o campo da fisiologia. Vemos agora que a mesma ideia volta a ser aproveitada para explicar o mecanismo da acção dentro do campo da fisiologia do cérebro.

No entanto, a nova explicação parte de factos experimentais ; mas não podia ter sido aplicada à acção, se não estivesse de harmonia com os dados introspectivos. A introspecção origina o conceito do reflexo, e o reflexo é empregado para explicar os dados da introspecção.

Esta digressão pela história dos conceitos científicos ensina-nos uma coisa. Muitas vezes, a ciência mostra-se demasiadamente inclinada a aceitar como boa uma descoberta, quando apenas se trata de uma simples analogia. O processo como Wernicke concebeu a acção e as suas perturbações dificilmente poderá ser considerado outra coisa que não seja uma analogia, e está sujeito a muitas e graves objecções. Entre as críticas mais notáveis do conceito de Wernicke, temos o pequeno tratado de Freud sobre a afasia. Mas a sua crítica refere-se mais a pormenores e ao desenvolvimento especial da ideia básica, e deixa intacto o conceito da acção como sendo um complicado reflexo ou, pelo menos, como assentando sobre um mecanismo da mesma natureza.

O mais recente desenvolvimento da fisiologia e da patologia do cérebro tem causado grandes estragos na teoria clássica da localização. A ideia de operações ou faculdades mentais distintas, que estão situadas em áreas circunscritas do cérebro, já não se pode manter por mais tempo dentro do processo antigo. Não há dúvida de que alguma relação existe entre as regiões cerebrais, por um lado, e as funções

mentais por outro. Mas o conceito de que as imagens da memória visual, por exemplo, estão lacalizadas em determinada região do cérebro tem de ser posto de parte. Nem mesmo os reflexos elementares e simples se podem considerar como rígidos e invariáveis mecanismos, como imaginaram os mais antigos fisiologistas.

Ouvimos hoje falar muito de « plasticidade do sistema nervoso », bem como do facto de um cérebro enfraquecido poder ajustar as suas realizações a condições anormais, ou ainda do facto de os reflexos se modificarem, quando a situação total do organismo se modificou também. Nem a antiga noção do reflexo nem a de localização cerebral se ajustam já aos factos e às ideias mais recentes sobre a essência da fisiologia nervosa. E muito menos se adaptam ainda à psicologia moderna. Há, sem dúvida, uma escola que defende obstinadamente a ideia de uma « explicação » dos factos mentais pela fisiologia do cérebro ; mas essa escola é levada a conservar essas ideias absolutas, não em razão de factos certos, mas devido à própria filosofia que adoptou. É a escola dos chamados psicólogos objectivos ou psico-reflexologistas, criada na Rússia do após-guerra.

No entanto, resta ainda bastante do velho conceito para fornecer uma base para a construção de uma teoria apoiada na analogia dos reflexos ou, falando de uma maneira geral, das funções nervosas e operações mentais. Tal teoria não está mais próxima do real entendimento das coisas psicológicas do que o estavam as velhas ideias ou estão as dos russos. Nenhum fisiologista e, pràticamente, nenhum psicólogo, sob esse ponto de vista, tem hoje uma noção clara do significado de analogia. Todos eles vão cair, a maior parte das vezes sem terem conhecimento de tal, numa precipitada identificação. A verdade — como foi dito pelo falecido professor Arnold Pick, de Praga — é que nós somos capazes de

localizar, psicològicamente, perturbações de uma função, mas não o podemos fazer anatòmicamente. Isto significa que somos capazes de indicar, por uma análise psicológica dos factores que convergem na formação de uma função mental complexa, qual desses factores foi afectado por qualquer processo patológico ; é-nos, porém, impossível determinar, para tal perturbação, um lugar definido no cérebro.

Se era quase inevitável conceber as funções mentais de acordo com o padrão dos reflexos, quando a psicanálise nasceu, hoje torna-se indispensável rever esta ideia. Mas, se a psicanálise assim procedesse, todo o sistema viria a terra. O conceito dos reflexos, como sendo o verdadeiro modelo e, ainda mais, a verdadeira essência das funções mentais, é um elemento indispensável na psicologia de Freud. É, sem dúvida, o meio pelo qual o conceito de dinamismo energético, e outras noções básicas, se encontram unidos. Só considerando os processos mentais como sendo bàsicamente idênticos à acção reflexa do sistema nervoso é que se pode atribuir aos instintos o papel que eles actualmente desempenham na teoria psicanalítica.

A organização do reflexo, como Freud a concebe, tem algumas feições particulares. Os « reflexos » simples, isto é, as operações mentais e as reacções sobre as influências do meio ambiente, não são independentes uns dos outros. Formam uma complicada estrutura, que se estende, por assim dizer, não só sobre a totalidade do espírito — consciente e inconsciente — num tempo dado da vida, mas também durante todo o tempo. O presente é moldado pelo passado. Toda a experiência e reacção dependem, na sua forma especial e intensidade, não só das condições actuais, mas também do passado. A « mesma » experiência pode ter diferente peso e importância, e pode condicionar reacções muito diferentes, conforme as experiências passadas. Essa

experiência tem não só um valor absoluto, determinado por aquilo que ela é, mas também um valor relativo, determinado pelo momento em que ocorre e por aquilo que foi antes. Este aspecto — que é sem dúvida o da psicologia popular — tinha merecido pouca atenção à psicologia « oficial » do tempo de Freud, e também não se pode dizer que tenha sido muito considerado pela psicologia corrente nos tempos recentes. Freud, pelo que sabemos, não estabeleceu este princípio expressamente, mas a verdade é que ele está implícito nas suas fórmulas mais frequentemente usadas, como, por exemplo, a noção de que os instintos experimentam mudanças e têm um « fado ». *(Triebschiksal)* [1]. Esse « fado » é tomado não no seu sentido original — quer ditado pelo destino ou pelo acaso, quer por qualquer outro factor extrapessoal — mas como significando o conjunto de todas as influências que moldam o indivíduo.

Pode acontecer que Freud, ao desenvolver este ponto de vista, tenha sido influenciado por factos descobertos ou por estudos feitos no laboratório de Bruecke, o famoso fisiologista de Viena, de cujo instituto Freud foi membro. Foi ali que Exner fez as suas experiências sobre o que ele chamou *Bahnung.* Verificou ele que um estímulo, demasiadamente fraco para produzir um reflexo, podia fazê-lo, se outro nervo condutor, ligado com o mesmo grupo de músculos, tivesse sido estimulado anteriormente, mas com uma intensidade de estímulo não bastante forte para produzir reacção. A força do segundo estímulo depende, portanto, do estado geral do sistema nervoso tal como causado pela prévia estimulação subliminal. O fenómeno de acumulação de estímulos, bem

---

[1] Max Scheler citou, com uma particular realização da psicanálise, o facto de Freud ter reconhecido o *Stellenwert*, isto é, o valor de posição de todo o facto mental. *Wesen und Formen der Sympathie*, Bonn, 1922.

como o facto de que estímulos muito fracos em si próprios condicionam uma reacção reflexa por repetição, podem ter indicado o mesmo processo.

Estas ideias de Freud merecem ser lembradas, pois ilustram dois dos aspectos da sua maneira de pensar. Por um lado, Freud tinha uma noção mais ou menos clara da necessidade de se observar o « todo » da personalidade humana e da vida humana — daqui o uso do termo « fado » pelo que respeita aos instintos — e, por outro lado, a tendência para expressar as suas ideias sobre psicologia na linguagem daquela fisiologia que era, sem dúvida, característica do seu tempo. Esta fisiologia estava, além disso, muito imbuída do espírito de elementarismo, isto é, da ideia de que a realidade se compreenderá muito melhor, desde que seja fraccionada até aos últimos elementos.

Outra peculiaridade da concepção de Freud é que atribui aos processos mentais — e estes são, em última análise, fisiológicos — uma espécie de durabilidade, visto que eles, ou os seus vestígios, nunca desaparecem totalmente. Mantêm-se, por assim dizer, armazenados duma forma ou doutra e podem sempre readquirir influência sobre os processos actuais, mesmo que tenham estado inactivos durante um longo tempo. Esta noção, como é fácil de ver, está ìntimamente ligada à ideia que Freud havia formado do inconsciente. Podem-se também notar aqui algumas similaridades com certos conceitos sobre a fisiologia do cérebro, tal como ela existia então e existiu depois durante muitos anos. A descoberta do estado patológico chamado « agnosia » — termo que pela primeira vez foi introduzido por Freud no estudo da afasia, a que acima nos referimos — isto é, de estados em que a função sensorial não está alterada, mas não há capacidade de reconhecer as coisas, essa descoberta, dizíamos nós, fez com que alguns fisiologistas e neurologistas passas-

sem a distinguir duas espécies de centro no córtex cerebral. Acreditou-se que um desses centros servia para tornar consciente a percepção considerada como tal e esses centros foram chamados centros de percepção. Supunha-se, depois, que os outros « continham » os vestígios deixados pelas percepções anteriores, que poderiam ser reanimadas, graças a um novo estímulo, devido à actividade do centro de percepção e que, tornando-se conscientes juntamente com as percepções recentes, habilitariam o indivíduo a estabelecer a comparação entre a nova impressão e a imagem antiga, para assim reconhecer os objectos. Estes centros foram chamados por H. Munk os centros de memória.

Tanto o conceito psicológico como o conceito fisiológico que se ocultavam sob esta teoria eram bastante grosseiros. Os autores que imaginavam esta interpretação dos processos nervosos e mentais não se preocupavam com uma perfeita análise da operação de reconhecimento, pois, caso contrário, podiam ter descoberto que as coisas não eram tão fáceis como eles as imaginavam. E assim estavam absolutamente convencidos de que não havia outra explicação para a memória senão aquela que se baseava na afirmação de que haviam sido deixados vestígios materiais em células localizadas. O paralelo entre este processo de encarar os factos mentais e a sua relação com os processos do cérebro, por um lado, e o conceito de Freud a respeito do inconsciente, por outro, é deveras manifesto.

Não obstante estas peculiares modificações dos pontos de vista, então correntes, sobre a fisiologia do cérebro e sobre as relações entre o cérebro e o espírito, as ideias de Freud continuam acorrentadas às teorias vulgarmente ensinadas. Podíamos lembrar aqui que Exner, discípulo de Bruecke, e mais tarde seu sucessor como director do Instituto de Fisiologia de Viena, publicou uma monografia, na qual procurou

desenvolver uma teoria completa das relações entre os processos cerebrais e os fenómenos mentais. Este livro chama-se *Entwurf zu einer physiologischen Erklaerung der psychischen Erscheinungen* e não deixa de ter interesse o facto de só ter aparecido o primeiro volume. A razão é evidente. Seria possível, embora com certa dose de especulação e forçando um pouco os factos, imaginar uma explicação fisiológica para certos factos mentais muito simples, tais como uma mera reacção. Mas, desde que o fisiologista está empenhado em aplicar os seus princípios a uma explicação de processos mentais mais elevados, tem de enfrentar obstáculos insuperáveis. Se não estiver disposto a contemporizar com vagas especulações, a que o seu verdadeiro conhecimento lhe não dá direito, terá então de confessar que a fisiologia não é — ou, como podia ter dito o fisiologista do século dezanove, ainda não é — capaz de fornecer uma teoria satisfatória da psicologia.

Exner foi demasiadamente honesto no seu trabalho científico e tinha, pela veracidade de todas as afirmações de natureza científica, um respeito que lhe não permitia aventar uma interpretação meramente especulativa de dados psicológicos. O livro de Exner apareceu em 1894. Breuer e Freud pertenciam àquele grupo de médicos que acompanhavam Bruecke e frequentavam o seu instituto. O primeiro tinha feito importantes estudos sobre as funções do labirinto, a parte não auditiva do interior do ouvido, estudos estes que, juntamente com o trabalho que Mach levou a cabo independentemente, ficaram a ser os alicerces das modernas opiniões sobre este órgão sensitivo. Não nos enganaremos, se afirmarmos que houve uma mútua influência, para não dizermos dependência.

Esta concepção, de que há uma identidade de estrutura e funções entre o cérebro, por um lado, e o espírito, por

outro, é de importância capital para uma verdadeira compreensão da psicologia de Freud. Muitas das concepções dessa psicologia, especialmente o lugar especial atribuído aos instintos, assentam, em última análise, nessa espécie de « psicologia fisiológica ». Até certo ponto, o segundo dos axiomas de Freud está também ìntimamente ligado a esta hipótese.

TODOS OS PROCESSOS MENTAIS SÃO DE NATUREZA ENERGÉTICA

Este axioma implica a ideia de que os processos mentais são governados pelas mesmas leis que a física estabelece. Todo e qualquer processo físico pode ser considerado como uma mudança na distribuição de energia. A energia manifesta-se por várias maneiras, como energia de gravitação, de electricidade, de calor, etc. A psicanálise supõe que há uma espécie de energia particular — particular na sua manifestação, mas não na sua essência — que corresponde aos processos mentais.

Este segundo axioma afirma que todo o facto e todo o processo mental têm de ser considerados como uma modificação de energia. Concebida a princípio como definindo uma particularidade de estados afectivos ou emocionais, esta ideia foi depois generalizada até abranger todo o estado mental, seja ele qual for. Um facto mental — seja ele uma emoção, uma imagem, um desejo, uma ideia ou aquilo que quisermos — está essencialmente carregado com certa quantidade de energia mental, ou ligado a ela. Em psicanálise, é a isto que se dá o nome de « cathexis ».

Esta ideia está ìntimamente ligada, por um lado, com o conceito de reflexo e, por outro, com a teoria de que os

instintos se encontram no mais profundo de todo o fenómeno psíquico. Os reflexos são considerados como resultantes da tensão criada pelo estímulo, e a reacção reflectória é considerada como uma descarga, em virtude da qual a tensão desaparece e se restabelece o equilíbrio. A ideia peculiar de Freud, contudo, é que esta energia de transformação não é apenas característica do processo e dos seus fundamentos orgânicos, mas que todo o estado ou elemento mental está possuído de uma quantidade definida ou de um *quantum* de energia.

Mesmo que não estivesse exposta a sérias objecções sobre o princípio em que assenta, esta ideia envolveria graves dificuldades. Como haveremos de definir um estado ou fenómeno mental ? Se cada um deles traz consigo uma definida quantidade de energia, torna-se importante dar uma definição precisa, não no sentido da lógica, mas no sentido de estabelecer uma divisão. Uma definida quantidade de energia poderá estar ligada a um elemento que a comporte, apenas no caso de tal elemento se encontrar contido dentro de limites definidos. Como poderemos nós saber — digamos assim — onde termina um fenómeno e começa outro ? Freud e os seus sequazes usam os nomes de emoção, ideia, parte de um sonho, imagem, etc., no sentido bastante pré-científico da linguagem corrente e do senso comum. Aquilo que se apresenta como « um » a um espírito livre de preconceitos é considerado como um fenómeno mental *sui generis*, e é-lhe logo atribuída determinada quantidade de energia mental. Ora, não se pode pôr em dúvida que isto não satisfaz sob o ponto de vista de uma psicologia científica.

Parece, no entanto, que o princípio essencial usado em psicanálise, para distinguir os simples estados mentais, é tirado da linguagem. Acredita-se que aquilo a que, por si próprio, pode ser dado um nome é um elemento relativa-

mente independente da vida mental, que encerra, também por si próprio, determinada carga de energia.

Suponhamos, porém, que uma maior precisão na terminologia e um estudo mais cuidadoso dos fenómenos podiam ser capazes de vencer esta dificuldade. O conceito energético nem por isso se tornaria mais aceitável, pois conduz imediatamente a consequências que a psicologia não pode reconhecer. Quantidades distintas de energia exigem elementos também distintos que as comportem. A ideia de os fenómenos mentais, os estados mentais e os próprios elementos perceptíveis da vida mental comportarem uma quantidade definida de energia é concebível apenas, se o espírito consistir de elementos nìtidamente separados, distantes uns dos outros, e se o mesmo espírito tiver uma estrutura muito semelhante à que a física atribui à matéria.

Não se pode conceber que o conteúdo total de energia distribuída por um meio contínuo se possa dividir em partes ou quantidades descontínuas. Podemos apresentar, a título de exemplo, o que sucede com a distribuição da electricidade sobre a superfície dos corpos metálicos. Enquanto há dois corpos desses, cada um deles tem a sua quantidade de energia eléctrica com quem foi carregado, e este *quantum* de energia é distribuído sobre a superfície, de acordo com as propriedades da mesma superfície. Desde que, contudo, os dois corpos sejam ligados um ao outro por um fio, formam apenas um corpo e passam a constituir uma superfície contínua. A energia eléctrica fica então distribuída por um processo que é determinado pela forma deste único corpo. É perfeitamente justificável usar tal analogia, porque os psicanalistas, e a princípio o próprio Freud, concebem estas quantidades de energia como quantidades realmente distintas. E falam destas quantidades sem ser em sentido figurado, pensando mesmo — e nisto Freud está com eles — que há-de

chegar um tempo em que será possível fazer uma medição destes totais de energia. Até mesmo o termo « entropia » é mencionado com relação às transformações de energia mental [1].

Esta energia, então, é, evidentemente, apenas uma manifestação da energia em geral, que determina os processos físicos ; é da mesma natureza. Pelo menos em princípio, poderá ser medida. Está dividida em quantidades definidas e necessita, portanto, de estar ligada, nas suas partes, a partes igualmente definidas e distintas do espírito ou, por outras palavras, esta ideia implica e exige uma concepção atomística do mesmo espírito.

Foi perfeitamente de acordo com esta posição axiomática que a psicanálise, desde o dia em que nasceu até ao presente, aderiu estritamente a uma psicologia associacionista. O facto de este modo de ver estar longe de ser compatível com as descobertas da moderna psicologia experimental e geral — é uma questão de que nos ocuparemos mais tarde. No entanto, é digno de nota que este apego a um ponto de vista psicológico que está hoje posto de parte por todos os psicólogos se explica pela crença no axioma da « cathexis ». Este axioma não pode ser abandonado, como

---

[1] « Entropia » significa, em física, a quantidade de energia que não pode ser recuperada, depois de ter sido posta em acção qualquer energia de transformação. Em todo o professo físico, uma parte da energia inicial é transformada em calor-energia. O segundo princípio de termodinâmica estabelece que é impossível transferir calor dum corpo mais frio para um mais quente, sem auxílio dum trabalho mecânico. A energia transformada em calor que é absorvida pelos corpos mais frios fica, consequentemente, perdida. Desde que todos os processos produzam algum calor, a quantidade total de energia disponível torna-se gradualmente menor. Esta é a razão por que se fala de « o universo vir a morrer de frio ». Devemos no entanto, observar que a física moderna se tornou um tanto ou quanto céptica relativamente a esta ideia.

o não pode ser qualquer outro dos cinco citados, porque tal abandono era equivalente à rejeição de toda a teoria.

Assim, a psicanálise entrincheira-se numa concepção que nunca teve o cuidado de corrigir, e da qual William James troçou, mesmo antes do aparecimento da psicanálise, quando lhe chamou « Mind-Dust theory » [1]. Em vez de se aperceber do facto da continuidade que caracteriza a vida mental, continuidade essa que William James chamou « a corrente da consciência », a psicanálise concebe a vida mental como sendo uma sucessão e uma coexistência de átomos mentais separados [2].

Uma discussão desta natureza não pode deixar de dar motivo a que se digam algumas palavras sobre a noção de energia mental, tomada no sentido geral. Tal noção não é propriedade apenas da psicanálise, pois outros psicólogos a ela se referiram, antes e depois de Freud. O que é peculiar da psicanálise é a noção de que a energia mental e a energia que se torna visível nas mudanças corpóreas são consideradas como sendo uma e a mesma coisa. Este aspecto do problema data da época dos *Studies on Hysteria* e da noção de « conversão », que foi introduzida por Breuer e Freud.

« Conversão », sob este ponto de vista, significa precisamente a transformação de energia mental em energia corpórea, ou em fenómenos considerados como sendo devidos

---

1 *Literalmente :* « teoria do pó do espírito ». *(N. T.).*

2 Referimo-nos aos pontos de vista de James, não desejamos dar a impressão de que acreditamos que o espírito ou a alma não sejam outra coisa senão uma corrente da consciência, como James quereria. Sustentamos, sem dúvida, que há uma alma substancial, realmente distinta da consciência, que é da alma ou lhe pertence e que se não deve confundir com ela. Mas, como uma descrição da conexão de estados mentais, ou daquilo que é observável pela introspecção, o termo de James parece que, realmente, cobre os factos. *(N. T.).*

a uma característica distribuição de energia. Qualquer emoção tem necessidade da sua descarga, como já explicamos, e precisa dela porque essa emoção é comparável, como acontece com uma tensão, a uma energia potencial, que tem de ser transformada em energia cinética. Tal transformação produz-se por meio da expressão natural da emoção. Negando-se, a este estado afectivo, a sua natural descarga, a tensão mantém-se e, eventualmente, origina sintomas duradouros. Esta maneira de ver dá origem a dificuldades manifestas. Se a energia da emoção não encontra uma saída normal e se em vez de ficar aliviada por meio da sua expressão natural, for impelida para qualquer outro canal, causando então sintomas patológicos, não é fácil compreender a razão por que a energia emocional não se esgota e por que esses sintomas patológicos, passado tempo, não acabam por desaparecer. Esta é apenas uma dificuldade menor, mas que existe nas formas posteriores da teoria psicanalítica no mesmo grau em que existia no período inicial.

Parece mais importante procedermos a investigações sobre a justeza da noção de energia mental em geral. Esta noção tem, provàvelmente, várias raízes. Provém, em parte, da psicologia popular, isto é, da ideia de o homem possuir mais ou menos força ou energia pelo que se refere a operações mentais, como tem mais ou menos força física. Outra das suas origens é a impressão, que todos temos, de empregar maiores ou menores esforços e de, algumas vezes termos necessidade de mais poder ou energia mental, como acontece, por exemplo, quando precisamos de resistir a uma tentação ou de nos comportarmos com moderação, se nos sentirmos arrastados para reacções violentas, ao passo que temos precisão de muito menos desta energia em outras ocasiões. Esta noção de esforço ou de energia, para vencer a resistência ou a inibição que existe dentro de nós, tem

desempenhado um grande papel na literatura popular, na ficção, nas crenças vulgares e também na teologia ascética e moral, ou na filosofia. Nenhum perigo existe, enquanto estas expressões são tomadas como descrições mais ou menos exactas, como analogias ou ilustrações, e como a forma, geralmente inteligível e conveniente, de enunciar coisas bem conhecidas. Mas alguns autores modernos têm dado a estas expressões, consagradas pelo tempo, uma significação mais definida, estabelecendo uma relação com o conceito de energia em física.

Toda a ciência cria novos termos e introduz noções novas. Alguns destes novos termos tornam-se ràpidamente populares e são assimilados pela linguagem com incrível rapidez. Muitas palavras, que hoje fazem parte da linguagem diária, pertenciam, originàriamente, à terminologia científica. Assim, falamos de « *fazer curto circuito* », de « *potencial de guerra* », de « *intercalar uma resistência* » e de muitas outras coisas, cujos nomes eram primitivamente propriedade da ciência, da engenharia ou de qualquer outro ramo de um conhecimento especial. A ideia e o termo « energia mental » foram usados antes de a física ter desenvolvido a ideia de conservação de energia, de ter começado a discutir as transformações de energia e a relação entre energia potencial e cinética, ou a falar de perda de energia e da « entropia do universo movendo-se em direcção a um máximo ».

O século dezanove teve, pela ciência, uma admiração verdadeiramente fanática. Tornou-se moda estar ao facto dos seus últimos progressos e descobertas. Os nomes de Helmoholtz e Lord Kelvin, de Clerk Maxwell e Faraday passaram a ocupar os lugares que, algumas décadas atrás, tinham sido ocupados pelos poetas e pelos *bels esprits*. Não admira, portanto, que muitos termos e noções pertencentes à ciência ingressassem na linguagem vulgar e não-científica.

O termo « energia » foi assimilado mais fàcilmente, porque já existia, mas tal assimilação não foi feita sem que houvesse certa modificação no significado da palavra. Deixou de ser uma mera ilustração ou de se basear na analogia, para ser tomado como uma realidade, porque a energia de que os físicos falavam era considerada como uma realidade. Não nos compete a nós discutir se ela é, mesmo em física, uma realidade ou apenas uma fórmula cómoda e uma ideia auxiliar. No entanto, podemos remeter o leitor para as observações de H. Poincaré sobre este assunto [1].

A mudança no significado do termo « energia », quando aplicado a coisas mentais, relaciona-se com a maneira definida como se começou a olhar para as relações de causa.

TODOS OS PROCESSOS MENTAIS SAO ESTRITAMENTE DETERMINADOS PELA LEI DA CAUSALIDADE

A psicanálise considera os « sucessos » mentais como determinados por uma lei, estrita e inexorável, de causalidade. Esta causalidade é concebida de acordo com o padrão da causalidade em física (Ou como a física costumava imaginar a causalidade, antes de ter surgido a ideia de que tal noção tinha de ser posta de parte, pois estava « dissolvida » pelas últimas descobertas dos físicos) [2].

Para o psicanalista, todo o facto mental, seja um sonho ou uma acção, uma inspiração ou um sentimento, uma ideia sobre química ou o plano de um livro, é estritamente determinado por factores causais. Estes factores causais são

---

[1] *Sciences et hypothèse,* Paris, 1900.

[2] Sobre o verdadeiro significado desta afirmação, consulte-se o ensaio que eu li na reunião da Associação Católica e Filosófica Americana, sobre *Cause in Psycology,* arquivo da referida Associação, Vol. XIV, pág. 70.

de duas espécies : têm as suas raízes na constituição corpórea do indivíduo ou na sua história passada. Toda a experiência, seja consciente ou não, deixa traços duradouros. O « esquecimento » não é coisa alguma, porque nada desaparece alguma vez do espírito. Aquilo que não é actualmente lembrado ou aquilo que não está à mão nas prateleiras da memória, está ainda no espírito, mas recalcado nas camadas inferiores do inconsciente, com o fim de ali se conservar melhor e mais cuidadosamente guardado. Assim, toda a experiência muda, de facto, o indivíduo. Freud, como Heraclito de Éfeso, podia ter afirmado que nós nunca andamos duas vezes dentro da mesma corrente, e poderia mesmo ter acrescentando que nunca somos a mesma pessoa em dois instantes sucessivos.

Tal afirmação, ou é simplesmente banal e sem qualquer consequência posterior, ou é um ponto de vista definido sobre a natureza humana, que não pode deixar de influenciar todas as nossas ideias, pelo que diz respeito à vida, comportamento, decisão, responsabilidade e, de facto, a todo o aspecto do nosso ser como compreendido por Freud ; tal afirmação assume a natureza de um importante axioma. Teremos de considerar aqui o facto de que essa asserção destrói toda a liberdade da vontade e tende apenas para um determinismo muito estrito. Este facto, e as consequências dele resultantes, serão discutidos quando nos ocuparmos da filosofia de Freud. A questão que agora terá de ser tratada é a noção da própria causalidade física, quando aplicada a factos mentais.

Muitos psicólogos e filósofos admitem a existência de causalidade psíquica, mas muito poucos, se é que alguns existem, procuram saber o significado preciso de tal afirmação. A razão desta falta de esclarecimento devido é que as ideias sobre causalidade têm-se tornado, nos últimos

tempos, e especialmente no século dezanove, bastante pobres e, ao mesmo tempo, bastante confusas. O conceito clássico de causalidade, isto é, o de Aristóteles, chegou a ser olhado como mera curiosidade na história da filosofia. Falar de uma causa final era considerado como seguro sinal de um espírito com preconceitos, desprovido de senso crítico e não-filosófico. A causalidade eficiente, desde que parecia dominar os factos do mundo físico, era a única conhecida e aceite. Termos como *causa materialis, causa formalis* e *causa finalis* não tinham sentido ; eram fórmulas vazias de significado, restos de um tipo de mentalidade obsoleto e petrificado.

Se o leitor desejar uma explicação completa sobre as quatro espécies de causalidade, poderá consultar os manuais de filosofia aristotélica-tomista. Aqui daremos apenas umas simples indicações. As definições que se seguem são tiradas do C. N. Bittle's *The Domain of Being* (Bruce Publishing C.º, Milwaukee, 1939). A causa eficiente é « aquela pela qual alguma coisa é produzida ». A causa material é « aquela que concorre para a realização duma coisa ou que nela se transforma ». A causa formal é « aquela que concorre para a realização de uma coisa como determinante ». A causa final é a « razão que faz actuar a causa eficiente ». Assim, no caso de um homem que transforma um pedaço de madeira numa estátua, o próprio homem ou a sua actividade é a causa eficiente ; a madeira é a causa material, a ideia daquilo que ele vai fazer, isto é, a imagem da estátua que tem na sua mente, é a causa formal ; o fim para que ele a faz — ganhar a sua vida, adornar uma igreja, etc. — é a causa final.

As coisas mudaram um tanto ou quanto nos últimos tempos. A finalidade já não é desprezada como o era nos tempos em que a ciência estava no apogeu da sua autoridade preponderante. A biologia já se atreve a falar de fina-

lidade ou fim em vista, embora estas expressões não tenham como muitas outras, o mesmo significado que tinham para Aristóteles ou para os escolásticos. O próprio Freud é representante de uma concepção finalista. E isto torna-se manifesto, quando prestamos a nossa atenção a afirmações como aquela que atribui aos sonhos uma função definida. São eles os « guardas do sono » ; garantem o sono, têm uma tendência em perspectiva, penetram no futuro e são realizações de desejos de um carácter alucinatório ou fantástico, mas, no entanto, têm em vista um fim futuro. A noção de instintos, de que teremos de falar com certo desenvolvimento, implica também alguma coisa de finalidade. Os instintos servem os « fins » do organismo, existem com o fim de preservar a vida do indivíduo ou de salvaguardar a existência da raça. Toda a sua influência sobre o comportamento ou sobre a vida mental é ditada pela sua aspiração a uma futura satisfação.

No entanto, o finalismo de Freud não contradiz de forma alguma a natureza essencialmente « causalística » da psicanálise [1]. O « fim em vista » dos instintos — para usarmos a expressão de MacDougall — é, em si próprio, estritamente determinado pela causalidade eficiente. A natureza do instinto é ter em vista a realização de situações futuras, donde possa provir a satisfação. Assim, o instinto não « deseja » os seus fins ; deve lutar pela sua realização. Também não há qualquer espontaneidade nas operações do instinto. A sua essência é determinada pela organização do homem, organização essa que, por sua vez, é determinada pela filogénese e pela história do indivíduo. As manifesta-

---

[1] Sobre finalismo em psicanálise veja-se Sante de Sanctis *Psychologie des Traumes* no Manual de Psicologia Comparada, ed. G. Kafka, Muenchen, 1922, Vol. III, pág. 306.

ções do instinto, a descoberto ou veladas, dependem de um nexo de causas, quer dizer pelo que diz respeito à sua actuação, quer pelo que se refere à sua natureza peculiar.

Há várias maneiras de conceber a causalidade psíquica. Em primeiro lugar, temos de considerar diversos problemas que não podem ser resolvidos de acordo com um só padrão. Não é apenas um problema que surge pelo que se refere à causalidade em psicologia : são pelo menos seis [1]. Não há necessidade de entrarmos numa discussão especial e pormenorizada deste problema ; no entanto, o simples facto de o problema de causalidade em psicologia ser muito complicado inibe-nos já de aceitarmos como certo que haja apenas uma espécie definida de causalidade no espírito. O próprio Freud não se deve ter apercebido destas coisas, pois, nem por inclinação nem por educação, havia nele qualquer coisa de filósofo. A verdade, porém, é que também não encontramos, sobre este ponto, qualquer observação nos escritos daqueles seus sequazes que pensaram desenvolver a teoria referente a uma filosofia da psicanálise. Da mesma forma, também não encontramos a discussão sobre o mesmo tema nas obras daqueles autores que pretenderam estudar os conceitos de Freud sob um aspecto mais ou menos crítico. No entanto, entendemos que uma crítica desta teoria, para surtir os desejados efeitos, tem de se estender até aos seus verdadeiros fundamentos. Um desses fundamentos é a ideia de que existe, na mente humana, uma causalidade absolutamente da mesma espécie daquela que se supõe governar o mundo material.

No caso da maior parte dos autores, e especialmente no caso dos psicanalistas, este ponto de vista está ìntimamente

---

[1] Artigo já mencionado anteriormente.

relacionado com a noção de quantidade nas coisas mentais. E surge então de novo uma questão, da qual não podemos tratar completamente nesta ocasião. No entanto, podemos assinalar que a esta questão não se responde também fàcilmente, pois necessita de cuidadosas e subtis investigações. Tomou-se como certo que a noção de quantidade se aplica a todas as coisas, exactamente no mesmo sentido, e esta maneira de ver é característica de uma época que acreditava na ciência com uma chave para todos os enigmas da realidade, e como a única via de acesso seguro para a resolução de todos os problemas.

A medição é, sem dúvida, a base da ciência. Pelo que se refere à ciência, o programa de Galileu estava perfeitamente certo : medir todas as coisas e tornar mensurável aquilo que ainda o não é. O erro não está, porém, em fazer tal afirmação, mas sim no facto de se pôr à margem a necessidade de investigar quais são os seus limites essenciais. O programa de Galileu parecia pressupor que nada existe absolutamente que, de uma forma ou de outra, não possa ser sujeito à medição. E a primeira coisa a perguntar seria se não existem coisas que, pela sua própria natureza, escapam à medição. O segundo passo a dar seria investigar a própria natureza da medição, e ver se a sua essência, e a significação das figuras obtidas, são as mesmas em toda a parte.

Tornou-se evidente, para muitos, que a medição em psicologia, por muito « exacto » que o seu método possa ser, tem um significado diferente daquele que lhe é atribuído na física. A medição pressupõe alguma espécie de quantidade ; mas há fenómenos mentais nos quais nenhuma espécie de análise poderá descobrir coisa que se pareça com quantidade. Lemos algumas vezes que todo o fenómeno mental tem uma determinada intensidade e que a intensidade no espírito corresponde à extensão na matéria ; mas

a verdade é que há certos factos mentais que têm sempre a mesma intensidade ou, melhor ainda, que não têm intensidade alguma. Podemos falar da intensidade de um sentimento, de uma sensação, de um acto volitivo ou de um impulso instintivo, mas é impossível atribuir intensidade ao juízo que formamos sobre uma coisa. Um juízo ou é verdadeiro ou falso : não o é mais ou menos. Da mesma forma, não admitimos que diferenças na intensidade da evidência ou da convicção, embora sejam de uma natureza que permita « quantificação », tenham alguma coisa que ver com o próprio juízo. O acto de julgar, considerado como tal, ou fenómeno mental do julgamento, fica sempre a ser o mesmo, quer a nossa crença ou convicção possa ser mais ou menos desenvolvida. Ora, se existe uma espécie de facto mental — seja embora apenas uma — que não admite « quantificação », então a afirmação genérica de que a intensidade é uma característica comum a todos os factos mentais deixa de ter o seu significado. Na realidade, a intensidade não é uma característica geral de todos os factos mentais.

A causalidade, tal como é considerada na física e em todas as asserções pré-científicas sobre o mundo material, está ìntimamente ligada à possibilidade de uma determinação dos fenómenos verdadeiramente quantitativos, assim como está dependente essa mesma possibilidade. Onde não há verdadeira quantidade, a causalidade, mesmo a causalidade eficiente, deve receber um significado um tanto ou quanto diferente daquele que tem no reino da verdadeira quantidade[1]. Em psicologia, a causalidade que se refere à sequência e interdependência dos estados mentais não pode ser da mesma natureza da causalidade na física. A razão por que esta verdade é tão raras vezes reconhecida deve ser

---

[1] Veja-se uma explicação pormenorizada no artigo já citado.

o facto de se ter perdido, pràticamente, a noção de analogia. O espírito e a matéria estão, entre si, numa relação de analogia, como acontece com os vários estratos da realidade que se possam distinguir. As categorias que descrevem ou determinam as relações em vigor entre os fenómenos particulares dos diferentes estratos são também analógicas entre si. A concepção de uma ciência do espírito, como foi desenvolvida por Freud, é, no entanto, a concepção de uma espécie de física dos factos mentais. Ele mesmo se orgulha de ter arquitectado uma verdadeira « ciência » da psicologia, mas ciência significa para ele, sem dúvida, um ramo de conhecimento humano organizado pelo padrão da física. Freud era tanto mais capaz disso e estava tanto mais induzido a considerar a causalidade que reina no espírito como sendo da mesma natureza daquela que preside aos processos materiais, quanto mais próxima se encontra toda a sua concepção de um materialismo monista. E deve notar-se que todos os axiomas apontados seguem a mesma direcção. Mas o próprio materialista não pode desconhecer que existem diferenças definidas entre os fenómenos materiais e mentais. Freud também não ignorava isso, mas julgava ter encontrado a ponte que lhe permitiria atravessar o vácuo que existe entre estes dois reinos da realidade.

A impossibilidade de identificar os processos e estados mentais com aqueles que são simplesmente materiais tem sido a *crux* [1] de todos os filósofos honestos e de todos os psicólogos da escola materialista. Apenas alguns poucos — e, sem dúvida, dos menos notáveis — negam a existência de tal vácuo, que não puderam atravessar. Muitos outros consolavam-se com a ideia de que tal vácuo era apenas intransponível « por enquanto », visto que a ciência, dentro

---

[1] Cruz. *(N. T.)*.

em pouco, havia de descobrir novos factos que permitiriam provar a identidade de ambos os campos da realidade. Esses homens pretendiam seguir na psicologia o mesmo caminho que se segue na biologia, na física ou na química : por enquanto, a vida estava sem explicação, mas, no dia seguinte ou passado um ano, poder-se-ia saber tudo o que se ignorava. Outros de entre eles, embora ansiassem ardentemente por explicação lógica e satisfatória, duvidavam, contudo, de que tal explicação se viesse a conseguir. Por isso, escandalizavam bastante os seus super-optimistas contemporâneos, quando pronunciavam um resignado, mas muito convincente, *ignorabimus* [1].

TODOS OS FENÓMENOS MENTAIS DERIVAM, EM ÚLTIMA ANALISE, DE UM INSTINTO

A psicologia geral fala de muitos fenómenos mentais, tais como sensações, sentimentos, volições, pensamentos, etc. Houve um tempo em que os psicólogos acreditavam que todos os fenómenos mentais podiam ser considerados como complexos de « sensações ». Esta ideia não era baseada na evidência empírica, mas pertencia a certo conjunto de concepções filosóficas. A filosofia que girava em roda desta espécie de psicologia era principalmente a dos empiristas ingleses. A psicologia sensacionalista acabou por ser considerada insatisfatória ; não foi possível descobrir uma forma inteligível e demonstrável de fazer derivar das sensações factos tais como juízos ou acções tendentes para um determinado fim. A maior parte dos antigos psicólogos ficaram satisfeitos com estabelecer um número de certos factos mentais que se mostravam irredutíveis a elementos mais primi-

---

[1] Ignoraremos. *(N. T.)*.

tivos. Não se reconheceu, imediatamente, que esta concepção se tornara incompatível com uma interpretação monista do espírito humano e este caso foi, contudo, posto em relevo, por uma forma convincente, especialmente por Hans Driesch. O monismo materialista, para ser um sistema lógico, precisa de admitir que os fenómenos materiais e mentais são da mesma natureza. Uma das feições básicas dos fenómenos materiais é serem redutíveis a factos elementares que, por combinação, dão origem aos fenómenos complexos que nós observamos. Uma interpretação da natureza humana que assentasse sobre princípios materialistas e monistas precisava, portanto, de um novo « material » ou « elemento », ao qual pudesse ser atribuída a formação dos fenómenos mentais.

O conceito com o qual Freud julgou ter vencido todas as dificuldades relativas à interpretação monista da natureza humana é o do instinto. Isto significa que o instinto é o material original com que todo o fenómeno mental é formado. Toda a actividade mental é, originàriamente — o que esta palavra significa será explicado mais tarde — instintiva. Todo o estado mental, seja um desejo ou uma ideia, tem a sua origem num outro estado ìntimamente ligado com os instintos. Para se compreender esta parte fundamental da teoria psicanalítica, é necessário primeiramente procurar saber o significado de instinto, tal como foi concebido por Freud.

É preciso fazer já uma observação. O termo « Instinkt » existe, sem dúvida, em alemão ; no entanto, não é usado por Freud, que emprega sempre a palavra *Trieb*. Este termo é algumas vezes traduzido por « impulso », mas uma psicologia para a qual o *Trieb* é o facto principal na vida e no espírito chama-se a si própria « hórmica », da palavra grega « ὁρμή », que tanto pode ser traduzida por *Trieb* como por

instinto. Portanto, como tradução de *Trieb,* « impulso » tem um sentido especial. Embora possam surgir algumas dificuldades no emprego da palavra « instinto », nós preferimo-la a « impulso », porque este último termo também tem algumas compreensões variáveis. Podemo-nos sentir impulsionados a cumprir o nosso dever e, em tal caso, nenhum *Trieb* está a actuar imediatamente em nós. Somo impulsionados pelo amor ou pelo ódio, mas estamos debaixo da influência dos instintos, quando sentimos um desejo ardente de alimento, ou quando fugimos para longe de um perigo. Há, no entanto, vários exemplos de os termos instinto e *Trieb* serem empregados indiferentemente, mesmo em alemão. É igualmente possível falar de instinto sexual no sentido de *Sexualtrieb*. No entanto, o termo « instinto » foi usado por Freud, no seu artigo sobre psicanálise para a Enciclopédia Britânica.

Não há necessidade de estarmos aqui a analisar as ideias especiais de Freud sobre as espécies de instintos ou sobre o seu número. Alguma coisa havemos de dizer acerca disto, no capítulo em que tratarmos do conceito de Freud sobre a sexualidade. O problema que temos de estudar aqui é a ideia geral do instinto, e do seu lugar dentro do todo da personalidade humana.

Um instinto é, em psicanálise, antes de tudo, uma função pertencente à organização biológica. Os instintos, considerados como tais, são, não mentais, mas do corpo. São adaptações peculiares de funções corpóreas, servindo certos fins, como, por exemplo, a conservação do indivíduo e da raça. Pertence, no entanto, à sua natureza o estarem « representados » no espírito. Isto os distingue dos simples reflexos, que não estão representados na consciência, e cuja natureza lhes permite *poderem* tornar-se perceptíveis ao espírito, mas não necessàriamente. Nada conhecemos dos movimentos

reflectórios da íris nos olhos, embora nos possamos aperceber de qualquer contracção reflectória dum músculo do corpo. Mas os instintos, por uma maneira ou por outra, penetram no espírito humano, pois o facto de se tornarem mentais é, sem dúvida, necessário para a realização dos seus fins. No entanto, o instinto conserva-se, para sempre, fora do espírito : é uma parte da organização corpórea e, como tal, inacessível a uma influência directa mental. Não pode desaparecer ; pode, quando muito, manifestar-se por maneiras diversas. Os instintos são « representados » no espírito por imagens daquelas situações que prometem imediata e inteira satisfação dos desejos instintivos. Há outros aspectos destas representações ou representantes, também, dos instintos ; não são meras imagens, mas imagens dotadas com um forte poder de atracção (ou repulsão, visto que há também instintos que originam a fuga, a defesa, etc.). O desejo instintivo manifesta-se por determinada forma, como sucede no caso da fome e do desejo sexual. Mas todas estas feições estão, por assim dizer, concentradas no núcleo da imagem.

Parece que a psicanálise é de opinião que estas representações dos instintos são o único conteúdo original do espírito, mas não é fácil compreender como elas chegam a estar ali. Os instintos podem apenas fornecer as condições necessárias pelo que se refere à subjectividade ; mas o conteúdo tem de vir de fora. O princípio de que todo o objecto mental tem a sua imagem numa impressão dos sentidos não pode ser negado, nem mesmo pelos analistas. No entanto, podemos conceber que o espírito reaja apenas perante aqueles objectos que lhe são apresentados pelo mundo tangível e que estão de acordo com os primitivos e inatos desejos instintivos. Apenas o que é capaz de satisfazer esses instintos é que é seleccionado de entre todos os inúmeros objectos possíveis. Quanto mais primitiva for uma organização, tanto

mais exclusivamente ela se apercebe apenas daqueles objectos que são de « interesse » para ela. No entanto, a noção de que as imagens que correspondem a desejos instintivos são o único conteúdo primário do espírito está sujeita a graves dificuldades.

Em virtude deste poder selectivo da organização instintiva, todo o conteúdo mental, seja de que natureza for, que, nos estados mais desenvolvidos, ocupa o espírito, tem uma relação necessária com os instintos.

Um objecto que, em última análise, não está relacionado com um instinto e não é capaz de, por qualquer modo, satisfazer os seus desejos, não existe, de forma alguma, para o espírito. Nestas condições, a psicanálise julga-se habilitada a declarar que todo o estado mental, ou todo o objecto de tal estado, é, bàsicamente, destinado a satisfazer um instinto, tornando-se assim um « símbolo » do objecto, da situação ou da acção que, originàriamente e sem qualquer disfarce, estava na intenção.

Ora, há muito poucos instintos originais e todos os instintos que se venham a descobrir num exame ao comportamento não são mais do que manifestações desses instintos básicos. Vimos que Freud distinguia apenas dois grupos principais : um que se refere ao *ego* e outro que se refere aos objectos. Este último instinto apresenta-se de duas maneiras ou sob dois aspectos : um instinto que se esforça por uma íntima união com o objecto — ao qual se dá o nome de *libido* — e outro que tende para a destruição do objecto. No entanto, a *libido* não é uma *denominatio a potiori*, não é um nome dado pròpriamento a excitações sexuais e, apenas por analogia ou alargamento de significação, a outras tendências que se referem a objectos de natureza não sexual. Segundo a psicanálise, todos os instintos que tendem para objectos são essencialmente sexuais na sua verdadeira natu-

reza. A ideia de C. G. Jung de que a *libido* podia ser o nome de uma atitude geral e não diferenciada em relação aos objectos — de cuja atitude a sexualidade é uma especialização ou diferenciação — não obteve a aprovação da psicanálise « ortodoxa ».

Daqui surge uma dificuldade. Temos, evidentemente, de admitir que existe uma estrita correlação entre um instinto e o objecto ou objectos capazes de satisfazer esses desejos instintivos. A um instinto sexual corresponde, e pode corresponder, apenas um grupo de objectos que, em si mesmos, são sexuais. Se, por sublimação, a *libido* tende para objectos que, na aparência, são definidamente não sexuais e que, no entanto, satisfazem os apetites instintivos e libidinosos, não podemos senão concluir que a aparência é enganadora e que tais objectos estão, de facto, fundamentalmente relacionados com a sexualidade. Daqui, contudo, segue-se que a actual multiplicidade da realidade tem de ser abolida ou terá de ser considerada como uma « mera aparência ». A arte é uma aparência e toda a realidade é qualquer coisa que se relaciona com a sexualidade. A mesma afirmação haverá de ser feita a respeito de qualquer outro alvo possível, para que tenda uma acção ou um esforço. Não vemos como a psicanálise possa fugir a esta consequência que contradiz não só o senso comum, mas também alguns dos princípios fundamentais da filosofia (e, como desejamos aqui frisar, não se trata apenas dos princípios da filosofia escolástica ; a fenomenologia de Husserl e dos seus sequazes, por exemplo, não pode estar de acordo com esta maneira de ver a relação entre os fins visados e as forças instintivas).

A concepção dos instintos como pertencendo à organização corpórea e como tendo uma representação natural no espírito, tem, no sistema de Freud, uma dupla função. Em primeiro lugar permite recuar até às verdadeiras raízes

de todo o fenómeno mental, e torna-se assim a base daquela explicação genética tão característica da psicanálise ; em segundo lugar, tem de restabelecer uma ponte para atravessar o golfo que existe entre o corpo e o espírito. O instinto é uma função ou um *apparatus* que pertence, primàriamente, ao corpo ; mas, desde que, pelas leis essenciais da natureza humana, está necessàriamente representado no espírito, é um fenómeno mental. É — sentimo-nos tentados a afirmá-lo — uma e a mesma coisa encarada sob dois aspectos. Até certo ponto, faz-nos lembrar a famosa expressão de Spinoza : *una eademque res, sed duobus modis expressa.* A mesma coisa ou entidade é física, enquanto considerada sob o seu aspecto corpóreo ; e mental, quando se consideram as suas representações no espírito.

As interpretações monísticas da natureza humana têm sempre encontrado pela frente a dificuldade de não poderem dar qualquer ideia das relações que reinam entre (por exemplo) os processos cerebrais e os estados mentais. Limitam-se a afirmar que estas duas coisas são idênticas, e apenas « dois aspectos » da mesma realidade, e todos os autores que aderem à filosofia materialista dão especial relevo ao aspecto corpóreo como sendo a verdadeira realidade. A concepção de Freud é de outra natureza. Os instintos parecem apresentar um verdadeiro elo entre o espírito e o corpo ; pertencem, digamos assim, a uma região filosòficamente « neutra » — para nos servirmos duma expressão de William Stern — intercalada entre o espírito e o corpo, comum a ambos, embora com raízes no último. Um monismo espiritualista era, sem dúvida, alguma coisa que Freud nunca poderia ter considerado.

Não quero sugerir que Freud desenvolvesse esta ideia com o fim de salvaguardar a sua concepção monística, pois, com certeza, estava perfeitamente ciente de que tal sucedia ;

mas também — podemos supô-lo — admitiu-a como o único ponto de vista que um cientista sério podia adoptar, e não sentiu qualquer necessidade de estabelecer teorias para fortificar a sua posição. Freud estava convencido de que a história, dentro em pouco tempo, havia de entronizar a ciência e lançar por terra o reino da religião e da especulação metafísica — que, para ele, era quase tão má como a religião — e acabar assim com todas estas « ilusões ». No seu espírito mantinha-se viva aquela confiança na ciência que se tinha apoderado de todo o século dezanove, bem como a visão de Augusto Comte sobre o futuro da humanidade. A idade da ciência era, para o psicólogo de Viena, um sonho sempre querido e nunca abandonado. Nestas condições, Freud nunca pôde sentir qualquer necessidade de procurar argumentos a favor do monismo, nem tal ideia lhe poderia vir à mente, dado o seu grande desprezo pela filosofia. No entanto, é provável que, na sua concepção dos instintos e do seu lugar dentro da natureza humana, tenha sido dominado, « inconscientemente », pelas suas ideias filosóficas gerais.

Os próprios instintos são indestrutíveis ; pertencem ao organismo e não podem desaparecer, como não pode desaparecer também a função do coração. Não é, portanto, o instinto, considerado como tal, que se torna objecto da repressão. Se, ocasionalmente, se diz que os impulsos sexuais ou os instintos sexuais, foram reprimidos, tal afirmação deve ser entendida como uma expressão um tanto ou quanto imprópria e que se usa apenas por motivo de uma simplificação. Aquilo que se reprime é sempre a representação mental do instinto, porque tais representações são as únicas manifestações de que o espírito se torna conhecedor, e sobre as quais ele pode exercer a sua influência, e que podem, eventualmente, estabelecer um conflito dentro do mesmo espírito. O inconsciente não contém os instintos que, como

tais, são não mentais — ao passo que o inconsciente é considerado como fazendo parte do espírito — mas contém, certamente, as representações desses instintos.

Os instintos continuam a funcionar, mesmo depois que as suas representações foram banidas do espírito para o inconsciente, por meio da repressão. E, em tal caso, eles têm de encontrar uma saída, seja ela qual for. Tem de ser feita então uma nova representação apropriada e, correspondente a ela, terá de surgir um novo objecto, cuja posse ou realização possa garantir a satisfação do instinto. Isto, nos casos normais, realiza-se por meio da sublimação — transpondo a barreira da censura nos sonhos, ou em quaisquer outros poucos casos ; na neurose, o mesmo se opera pela produção de um sintoma. A relação do sintoma com a causa instintiva não pode ser a mesma relação que existe entre o instinto e o comportamento, porque o sintoma não pode ser considerado acção no mesmo sentido de qualquer actividade, e apenas a acção realiza a satisfação do instinto e garante uma « ab-reacção ». Os próprios psicanalistas não poderão provàvelmente negar que diversos pontos da teoria dos instintos carecem de ser esclarecidos.

A noção de conflito merece especial menção. Em psicanálise, o termo *conflito* tem um duplo sentido ; pelo menos, é empregado com referência a dois factos que não são simplesmente idênticos. Conflito significa, em primeiro lugar, aquilo mesmo que a linguagem vulgar designa pelo mesmo nome. No espírito conservam-se vivas tendências divergentes — conscientes ou não — e nenhuma delas é tão definidamente superior que possa vencer as outras. Tal conflito pode existir mesmo no campo da razão pura em relação à verdade. Duas concepções, que parecem ser igualmente prováveis, podem « lutar » uma contra a outra. É, no entanto,

provável que a incapacidade de decisão sobre a verdade dependa não tanto de razões intelectuais como de factores emocionais ; uma afirmação poderá apresentar-se como mais convincente, ao passo que a outra é mais do agrado do sujeito. O caso mais vulgar é o conflito entre deveres ou — o que sucede mais vezes — entre o dever e a inclinação. Tais conflitos realizam-se entre conteúdos de natureza mental, e podem mesmo existir entre conteúdos que se relacionam com o mesmo instinto, como se vê no caso de um homem atraído por duas mulheres. O mesmo se deve afirmar de todo o conflito de interesses que se refiram a objectos, pois, segundo a psicanálise, todo o interesse num objectivo deriva da *libido*.

Mas há também um conflito entre instintos. O instinto da morte é antagónico dos outros instintos. Os instintos do *ego* podem opor-se aos da *libido*, e dentro da *libido* podem surgir tendências opostas.

O nome de conflito deve ser reservado para situações mentais em que o espírito se sente arrastado por dois fins opostos. Há um conflito de deveres. Há um conflito entre o desejo de prazer e a nossa consciência. Mas o nome de « conflito » está deslocado, quando se refere aos instintos. Não há conflito entre instintos, como o não há entre forças físicas. Não há conflito entre dois magnetes, cada um dos quais atrai a si um pedaço de ferro. O ferro mover-se-á na direcção do magnete mais forte. Da mesma forma, o organismo animal obedecerá ao impulso do instinto mais forte. As forças físicas ou dos instintos são antagónicas — nunca se estabelece entre elas uma verdadeira situação de conflito. Os instintos são concebidos pela psicanálise conforme o padrão das forças físicas : o que se aplica a estas, aplica-se igualmente aos instintos. Falar de um « conflito entre ins-

tintos » é coisa deveras imprudente, pois assim se originaria fàcilmente a ideia de que os verdadeiros conflitos são também devidos ùnicamente a antagonismos instintivos. Não há dúvida de que esta é exactamente a opinião de Freud ; no entanto, tal não é a verdade.

Sejamos mais explícitos. Nas discussões sobre livre arbítrio menciona-se muitas vezes « o burro de Buridan ». Parece ter sido atribuída a Buridan, sem qualquer razão, a invenção dessa história, pois ela não ocorre em qualquer dos seus escritos. Mas o nome foi adoptado geralmente. Diz-se que um burro acabará por morrer de fome, quando colocado entre dois feixes de palha, que não apresentem diferença alguma. Sendo atraído por ambos os feixes com igual intensidade, não se moverá, e o resultado ser-lhes-á fatal. As experiências em biologia fornecem-nos uma observação bastante semelhante. Uma astéria com os membros imersos em soluções salgadas de igual concentração e com o corpo colocado num lugar seco, não se moverá, porque os estímulos são todos da mesma intensidade. Este animal comporta-se exactamente com o burro da fábula : acaba por se mirrar. A psicanálise não vê qualquer diferença essencial entre os instintos e essas simples formas de atracção ou estímulo, apresentadas nos exemplos mencionados. O resultado de um antagonismo instintivo não é devido a escolha ou decisão, mas provém de uma diferença de intensidade. A verdadeira analogia não é, consequentemente, a decisão ou escolha, mas sim o paralelogramo de forças, tal como aparece desenhado nos tratados de mecânica.

O livre arbítrio é, sem dúvida, uma noção que não tem cabimento dentro do sistema da psicanálise. Sobre este ponto, alargar-nos-emos no capítulo que se segue. Os instintos são, como acabamos de mostrar, o único material

da vida mental. Desde que todos os fenómenos mentais — inconscientes ou conscientes — são de natureza instintiva, têm de obedecer às leis que governam as actividades e relações dos instintos. A identificação de um conflito de deveres com um antagonismo ou choque de instintos — identificação manifestada pelo uso do mesmo termo — é uma consequência necessário da concepção que a psicanálise tem da vida mental. A consciência e o *ego* diferem do *id* apenas tanto quanto os instintos se apresentam a descoberto neste último, e mascarados nos dois primeiros. Mas a natureza dos fenómenos é a mesma em ambos os níveis.

O uso não discriminado do termo « conflito » é um dos meios de que o psicanalista lança mão para deslocar imperceptìvelmente — de facto sem se aperceber disso — a sua argumentação do campo da psicologia para o da fisiologia e vice-versa. A habilidade é feita usando uma expressão analógica, como se fosse unívoca. Assim se criou uma impressão, como se a psicanálise tivesse imaginado uma teoria da natureza do homem como ser uno. Mas esta é uma realização de que tal sistema é tão incapaz como o são todas as filosofias modernas. Há apenas uma concepção consistente e inteligível que nos permite compreender o homem como um ser uno e que, ao mesmo tempo, salvaguarda a diferença essencial entre o material e o espiritual. Tal concepção foi a proposta por Aristóteles e aperfeiçoada por S. Tomás de Aquino.

Se os fenómenos mentais se desenvolvessem gradualmente dos instintos, não se poderia contestar o direito de usar o mesmo nome para o fenómeno inicial e final. O axioma seguinte está, portanto, ìntimamente ligado àquele que se relaciona com os instintos.

O PRINCIPIO DA EVOLUÇAO APLICA-SE AO DESENVOLVIMENTO DO ESPIRITO HUMANO NA HISTORIA

No tempo em que Freud concebeu as noções básicas do seu sistema, era matéria corrente que todo o biologista sério, e todo aquele que se dedicasse à física, acreditassem na evolução de Darwin. Este ponto de vista tinha sido propagado e popularizado na Alemanha por Haeckel, que gozava de grande fama, apesar de certas acusações que lhe eram feitas. A psicologia julgar-se-ia também muito atrasada, se não tivesse perfilhado as ideias evolucionistas.

Haeckel formulou aquilo que é conhecido como a lei fundamental da ontogénese : o desenvolvimento individual recapitula, por forma abreviada, a história filética das espécies. Dizia-se então que as fases de desenvolvimento do homem eram tão semelhantes aos organismos dos animais inferiores que podiam ser consideradas como uma reprodução de tais organismos. As células fertilizadas, das quais o organismo se desenvolve, eram comparadas a um organismo unicelular ; as primeiras fases do embrião eram consideradas como correspondentes aos animais mais inferiores ; uma fase posterior do desenvolvimento do mesmo embrião reproduzia, presumidamente, a organização de uma tartaruga, e assim por diante. Se esta descrição e análise das fases embrionárias está ou não de acordo com os factos, é coisa que pouco importa para aqui. Há alguns biologistas que não aceitam tais afirmações, mas, mesmo que elas fossem geralmente aceites como dando uma ideia exacta dos factos, mesmo assim não provariam a « lei » de Haeckel, porque esta lei assenta sobre premissas diferentes da mera descoberta empírica da semelhança na forma e organização corpórea. As existências de tais similaridades podiam, de facto, ser admitidas sem se concluir que há uma « repetição da his-

tória filética ». Mesmo que esta teoria ficasse imune perante a crítica, ainda seria duvidoso se semelhante ideia poderia ser proposta pelo que diz respeito à evolução mental.

A concepção de Freud é que o desenvolvimento mental do indivíduo recapitula a história mental da espécie humana. O embrião humano tem apenas uma vida animal ou está ao nível do animal, e a criança recém-nascida não está muito longe desse estado. Nos primeiros meses, a criança progride de forma que, pelo que se refere à sua mentalidade, se torna semelhante aos povos mais primitivos que conhecemos ; o espírito da criança passa, digamos assim, de uma fase de mera animalidade para outra que corresponde à mentalidade dos nossos antepassados pré-históricos, até que alcança, com a maturação, o perfeito estado dum homem dos tempos modernos e da cultura de hoje.

Vê-se, imediatamente, que esta concepção implica uma equação de dois termos que não estão postos ao mesmo nível. A história filética da espécie *homo sapiens* é assemelhada à história cultural da humanidade. Ninguém pode negar que estas duas « histórias » são bàsicamente diferentes. A história filética abrange algumas centenas de milhar de anos ou, talvez, um período mais longo ; a humanidade existe — embora não possamos determinar com certeza um período certo — há muito menos tempo. As mudanças na organização desde a ameba até ao homem envolvem o plano total do organismo. Juntam-lhe feições inteiramente novas ; produzem novas formas, novas espécies, novos géneros. A evolução da cultura progride dentro de uma espécie, sem produzir mais do que alterações acidentais.

Embora sejam grandes as diferenças entre o esqueleto do homem primitivo e o de um americano de hoje, são ainda muito menos marcadas do qué as que existem entre o macaco

mais elevado e o homem mais baixo. Por outro lado, o desenvolvimento da cultura refere-se aos modos de comportamento, a conjuntos de ideias, às formas de viver, etc., mas não se refere aos aspectos materiais que, segundo se crê, mudam na filogénese. O « axioma filético » da psicanálise assenta, portanto, não sobre factos, mas sobre uma interpretação inteiramente especial dos mesmos. Afirma-se simplesmente, sem qualquer prova que não seja a da aplicabilidade das categorias psicanalíticas, que esta identidade da história filética e cultural é uma concepção legítima.

O uso feito, pelos psicanalistas, destas noções, ao tratarem de factos de etnologia e de história cultural, será examinado no capítulo especialmente dedicado a esta questão. No entanto, é indispensável, para um inteiro conhecimento do « fundo » da psicanálise, ver claramente sobre este ponto, isto é, que a verdadeira base da chamada confirmação da psicanálise pelo estudo comparado da cultura é uma afirmação arbitrária, que seria excessivamente difícil provar.

A psicanálise sustenta que, pelo seu método de livre associação e interpretação, produz o inconsciente material que já não pode ser considerado como pertencendo ao indivíduo como tal : pertence ou radica-se em factores que tinham estado em actividade em gerações mortas há muitos milhares de anos. O inconsciente opera, menos parcialmente, de acordo com as leis não do espírito moderno, mas de um espírito que é chamado « arcaico », e que se julga ser de uma espécie que foi activa no homem pré-histórico. Isto é, na verdade, uma mera ficção, ou antes o resultado de outro erro de ideias preconcebidas para os factos.

O que verdadeiramente existe é apenas certa similaridade da mentalidade nas crianças e no homem primitivo. A asserção de « recapitulação » e de uma identidade destas

duas coisas funda-se mais em preconceitos teóricos do que em observações empíricas. No capítulo sexto voltaremos a insistir sobre este ponto.

A CADEIA DAS ASSOCIAÇÕES LIVRES RECONDUZ-NOS A CAUSA REAL DOS FENÓMENOS MENTAIS

O último dos axiomas afirma que as associações produzidas pelo sujeito durante a « situação psicanalítica » são mais do que meras conexões de ideias, lembranças ou imagens ; supõe-se que são susceptíveis de uma interpretação, que visa a descoberta de causas. Relações associativas e relações causais são, de acordo com a psicologia de Freud, termos intermutáveis. Seria talvez mais correcto dizer que as associações simbolizam as causas reais que são descobertas pela interpretação. Este axioma implica duas proposições diferentes, embora relacionadas. A primeira refere-se à possibilidade real de descobrir causas, acompanhando a cadeia das associações livres ; a outra identifica relações de conteúdo ou sentido com as de causalidade. O significado destas duas proposições tornar-se-á claro imediatamente ; ao tópico da segunda proposição já nós nos referimos.

A primeira proposição não é, como à primeira vista parece, de natureza experimental. Os únicos factos que podem ser alegados como provas empíricas a tal respeito são aqueles casos em que certo sintoma desaparece, depois que, por este método, um facto de memória foi tornado consciente. No entanto, mesmo que isto se observe, a relação causal não é evidente de per si, mas suposta. Explicar um facto como, por exemplo, o desaparecimento de um sintoma, por meio de uma interpretação causal é, sem dúvida, a hipótese mais fácil e mais óbvia. Mas não é a única possível. O analista pode referir-se também à convicção da pessoa

analisada de que esses factos, há muito tempo esquecidos e reprimidos, foram as causas do desaparecimento do sintoma ; mas a convicção do sujeito tem, quando muito, apenas um carácter confirmativo e não um carácter demonstrativo. Se um homem, de acordo com o que a psicanálise ensina, está tão sujeito a ser enganado acerca dos seus próprios motivos e estados mentais em geral, difìcilmente podemos confiar nele, quando nos vem fazer afirmações sobre os seus estados mentais até então inconscientes e sobre a relação de tais estados com outros factos da sua vida mental. Assim, a única demonstração real válida é o efeito curativo.

Apontámos já, repetidas vezes, que este critério é absolutamente erróneo em todos os casos de análise que não digam respeito a um sintoma capaz de desaparecer. É particularmente erróneo na análise dos sonhos, a qual, no dizer de Freud, é a *via regia* para o inconsciente. Em muitos casos, a relação entre o material trazido à superfície pela análise e o fenómeno a ser analisado está patente apenas ao espírito do psicanalista, que conhece já tudo acerca destas relações. Não precisa de confirmação por parte da pessoa analisada, porque o inconsciente « não tem Não ». Seja qual for a reacção por meio da qual o indivíduo analisado responda a uma explicação dada pelo analista, a resposta, conforme lemos, é sempre de natureza afirmativa : assentimento ou recusa, lágrimas ou riso, indiferença ou protesto, resposta ou silêncio, há sempre apenas um significado e tal significado é : sim.

A noção implicada nesta proposição é, portanto, verdadeiramente de um carácter axiomático e não empírica.

E isto é ainda mais verdade pelo que se refere à segunda proposição. É, sem dúvida, permitido asseverar que um símbolo é « causado » por aquilo que é simbolizado dessa

maneira ; mas, ao usar tal expressão, é necessário sabermos que nos estamos referindo a uma noção de causalidade inteiramente diferente da causalidade eficiente. O termo é, sem dúvida, « causado » pelo sentido que ele exprime, mas não é « causado » à maneira de uma causa eficiente, visto que a causa eficiente é a vontade ou o desejo do espírito de dar expressão às suas ideias. Se há uma simbolização tal como a suposta pela psicanálise, a causa de um símbolo tem de ser procurada num impulso ou desejo de simbolização ou na natureza geral do espírito humano, que procura exprimir as impressões que recebeu.

Podemos notar aqui, incidentalmente, que a ideia de Breuer e de Freud de que todo o estado emocional tem necessidade de « ab-reacção », isto é, de se tornar manifesto e, por assim dizer, de se exteriorizar por meio de uma expressão adequada, é, na verdade, apenas um exemplo especial e particularmente notável de uma lei geral do espírito humano. Toda a impressão é, como muito bem observa Hoenigswald, pré-ordenada para a expressão. A impressão, de qualquer forma, inicia um processo que termina pela expressão. Mas a expressão não deve ser considerada como um símbolo em todos os casos ; há muitas expressões que completamente desprovidas de qualquer carácter simbólico, seja ele qual for.

A razão por que alguma coisa está contida num símbolo não é a causa da simbolização em geral. Obtém-se, entre o símbolo e a coisa simbolizada, uma relação de sentido, visto que um pode ser o sinal da outra. Mas nenhum sinal é causado, à maneira de causa eficiente, pela coisa significada, e a relação é inteiramente de outra natureza. Freud e a sua escola estão perfeitamente cientes disto, e é só relativamente ao material recalcado do inconsciente, na sua relação com os fenómenos da consciência, que eles identificam o sentido

com a causalidade. Mas tal identificação é também um axioma e não um facto que possa ser verificado empìricamente. Os factos que podem ser alegados como provando esta asserção são aqueles a que nos referimos acima. Na grande maioria dos casos, nem mesmo a chamada demonstração empírica, que a psicanálise pode levar a efeito, será válida. Além disso, temos visto que os factos a que a psicanálise se refere são duvidosos, visto que o método de que ela se serve para os descobrir está sujeito a uma séria crítica e a sérias objecções.

Uma afirmação de ordem científica tem de ser demonstrável em todos os casos que ela pretenda abranger. Toda a generalização que assenta sobre uma minoria de exemplos difìcilmente poderá ser considerada como legítima.

Desde que o próprio método assenta sobre estas proposições axiomáticas, o método da psicanálise e a sua ideia geral ou filosofia são essencialmente uma única coisa e inseparáveis. Há quem acredite na possibilidade de se usar o método sem aceitar a filosofia. Sustentamos, porém, que tal coisa é impossível ; essa concepção assenta, segundo cremos, numa falta de compreensão dos princípios implicados no método ou no desconhecimento da importância que a filosofia tem para a formação de todo o sistema da psicologia de Freud. Ocupar-nos-emos deste assunto em capítulo separado, porque estamos convencidos de que tal ideia é, não só errónea, como também perigosa. Mas, em primeiro lugar, teremos de investigar a natureza da filosofia da psicanálise.

Os axiomas que foram discutidos neste capítulo formam a base do sistema de Freud. Estão incluídos neste sistema. Quer estabelecidos explìcitamente, quer pressupostos implìcitamente, tais princípios pertencem, como parte essencial, ao próprio sistema. Mas os axiomas de toda a ciência, seja ela qual for, não são primeiros princípios evidentes como tal.

Esses primeiros princípios estão na base apenas da lógica pura e da matemática pura. Os axiomas de todas as outras ciências são derivados de qualquer outra parte.

A psicanálise tornou-se muito mais que um método de tratamento mental ou uma teoria da neurose : transformou-se numa teoria da natureza humana. Os seus axiomas podem, portanto, ter apenas a sua origem num campo de generalidade ainda mais vasta. São, inegàvelmente, a expressão de uma definida concepção filosófica. Passaremos agora à análise da filosofia de Freud.

4

A FILOSOFIA DA PSICANÁLISE

TODO o homem tem uma filosofia, embora muitas pessoas ignorem tal coisa e sejam capazes de dizer o que pensam ou sentem acerca dos últimos problemas da vida. Se perguntarmos a um homem ou a outro, a um operário ou a um oficial, a um estudante ou a um homem de negócios que espécie de filosofia é a sua, responder-nos-á, provàvelmente, que não tem absolutamente nenhuma e que nunca se preocupou com isso. No entanto, há sempre um fundo filosófico na maneira de viver de toda a gente, nos seus pontos de vista sociais, políticos e económicos, na maneira como se estabelecem as suas relações com os outros indivíduos, como cada um trata dos seus interesses, procurando o que é importante e desprezando o que não tem valor. Os problemas filosóficos, ou problemas que pertencem à filosofia, porque a esta pertence investigar acerca deles, são mais comuns do que a princípio poderíamos supor. As crianças descobrem tais problemas e podem, muitas vezes, preocupar-se com eles. A educação, bem como as dificuldades e prazeres da vida diária, vão gradualmente pondo de parte estes interesses, que acabam por ser considerados sem importância e sem que possam dar qualquer ajuda eficiente na vida « real ». Desta maneira, qualquer importância que se lhe atribua passa a ser tida como uma mania sem qualquer utilidade. No entanto, tais problemas são muito reais, e

desempenham na vida humana um papel muito mais importante do que geralmente se julga.

Esta filosofia, quer seja consciente ou não, quer seja o resultado de algum esforço para uma aclaração, quer permaneça no estado embrionário, não pode deixar de influenciar tudo quanto o homem faz. Tal influência pode continuar completamente insuspeita, se as coisas que o homem faz estão longe da metafísica e da moral ; torna-se, porém, visível, mesmo que o homem não tenha consciência de tal, quando o seu trabalho girar em volta de factos e de problemas que estão ligados a princípios metafísicos. Algumas ciências estão mais afastadas da filosofia do que outras. Um físico pode passar sem a filosofia, enquanto estuda apenas a física pura, mas aproxima-se perigosamente dela, logo que começa a reflectir sobre os fundamentos da sua ciência ou tenta extrair da mesma generalizações de mais vasto alcance. O mesmo pode ser dito a respeito da maior parte das ciências, da natureza e da história da sociedade, bem como de factos e de noções. Entre as ciências que não podem deixar de enfrentar os problemas filosóficos dentro do seu próprio campo, a psicologia está em primeiro lugar. O psicólogo não pode deixar de ser filósofo, porque, dentro da psicologia, surgem constantemente inúmeras questões que são definidamente filosóficas. Seria longo estar aqui a explicar a razão por que *isto é assim* e por que não pode ser doutro modo, apesar das tentativas que a psicologia tem feito para se libertar dos embaraços filosóficos. Não se pode fugir à filosofia, nem mesmo negando-a, porque uma negação da filosofia é já de per si filosófica e, muitas vezes, implica uma metafísica mais ousada do que qualquer outra inventada por muitos filósofos desprezados.

Seja como for, mesmo hoje há muitos psicólogos que são também filósofos e muitos filósofos que estão particular-

mente interessados na psicologia. Tal facto não é devido a uma espécie de inércia histórica, que obriga um estado de coisas a persistir, embora se tenha tornado obsoleto. Não é também devido a meras inclinações pessoais de alguns psicólogos e filósofos. Há razões reais, na natureza destas duas disciplinas, para que se mantenham intimamente estas relações entre a psicologia e a filosofia [1].

Um estudo comparado das muitas psicologias que existem hoje revela que as divergências entre estas escolas são principalmente causadas pelas diferenças da filosofia que os chefes das mesmas professam. É o *Weltanschauung* que origina a maior diferença. O behaviorista não põe de lado a consciência como um objecto de estudo científico pelo facto de desconhecer que existem fenómenos conscientes, mas sim porque a sua filosofia não lhe permite considerar tais fenómenos como factos de importância para a ciência. A psicologia mecanicista da escola introspectiva não se detém sobre estes fenómenos forçada pelos factos, mas sim forçada pela sua pré-científica ou, pelo menos, pré-psicológica concepção da natureza humana. E assim por diante.

O mesmo sucede com a psicanálise. Esta escola também tem convicções filosóficas suas. É certo que Freud não tinha simpatia pela filosofia e nunca tentou apresentar-nos a sua própria filosofia, mas não é evidente que alguma professava. Nunca poderia ter alimentado tal fé no futuro da humanidade, quando iluminada finalmente e guiada pela ciência, se não tivesse pontos de vista muito definidos, que se não

---

[1] O Dr. Th. V. Moore no seu trabalho recentemente publicado, *Cognitive Psychology* (Psicologia Cognitiva), Filadélfia, 1939, acentuou que a psicologia sem a aproximação filosófica nunca será senão um rudimento daquilo que tem de ser.

podem chamar por outro nome que não seja o de filosofia. Não é a ciência que nos diz o lugar que ela mesma ocupa ou há-de ocupar na universalidade da vida humana, nem é tão-pouco a ciência que pode definir qualquer coisa que se refira a um estado mais feliz do homem nos anos que estão para vir, ou que nos apresenta a religião como uma ilusão. Tais afirmações são um produto de convicções filosóficas.

É óbvia a filosofia que se encontra por trás da psicanálise. Quem quer que esteja familiarizado com os princípios da psicologia de Freud, sabe perfeitamente que os seus fundamentos são inteiramente materialistas. Não será, portanto, difícil provar que a psicanálise pertence a um grupo de sistemas nascidos do espírito do naturalismo e do materialismo. E não é difícil também ver que o ponto de vista moral da mesma psicanálise é caracterizado por um puro hedonismo. Estas atitudes têm uma influência definida e de vasto alcance sobre a maneira de conceber a natureza humana, a dignidade da pessoa humana e os fins básicos da vida.

Tem-se afirmado que o ponto de vista filosófico de Freud e dos seus sequazes pouca importância tem para a questão de se saber se a psicanálise é ou não verdadeira, e se ela dá ou não uma ideia verdadeira do homem e da sua vida mental. Em ciência — afirma-se — a filosofia do cientista tem pouca importância ; os factos podem ser observados e estabelecidos independentemente de toda a filosofia, e a psicanálise é uma ciência. Ora é aqui que está o grande erro. A psicanálise não é, nem pode ser, uma ciência no mesmo sentido em que a física o é. Nunca uma psicologia poderá desenvolver-se numa ciência desta natureza, não obstante todas as suas medições, figuras, traçados e estatísticas. A psocologia está, por sua própria natureza, dependente, para sempre, da filosofia. É, sem dúvida, uma ciência

que lida com factos, mas, por outro lado, está tão ligada à metafísica que, sem ideias claras sobre os problemas de antropologia filosófica, torna-se vítima da pior confusão e perde-se no meio dos mais espantosos erros. A psicanálise, sendo uma tentativa para construir uma ciência do espírito e da vida do homem, não está isenta desta lei geral. Provado, portanto, que a psicanálise assenta sobre uma filosofia inaceitável, torna-se também, de per si, inaceitável.

A seguinte objecção é, por vezes, apresentada contra esta posição, pelo que diz respeito à psicanálise. Pode ser — costuma afirmar-se — que a psicanálise, como teoria e como filosofia da natureza humana, esteja errada. Mas isso não afecta a sua utilidade como processo de cura de doenças mentais, como um processo para evitar a neurose, para dirigir a educação e para explorar as leis que governam o comportamento humano. Esta objecção será discutida num dos capítulos que se seguem. Por agora, notamos apenas que estamos convencidos que ela assenta sobre concepções erradas. Aqueles que apresentam tal objecção referem-se, muitas vezes, ao facto de que as descobertas da física, em muitos casos, são absolutamente independentes de uma teoria particular. As equações que expressam, por exemplo, as leis da reflexão da luz são verdadeiras, quer o físico defenda a teoria da emanação, a hipótese ondulatória ou a teoria electromagnética. Mas o caso é muito diferente com a psicologia. A citada objecção é parcialmente baseada na falta de discernimento ; passam-se por alto as diferenças essenciais entre a psicologia e a ciência.

Além disso, os « factos » que a psicanálise encara são ainda mais filosóficos ou mais sujeitos a um critério filosófico do que o são geralmente os da psicologia. Um estudo da visão das cores, ou das leis da associação ou ainda do desenvolvimento da decisão, pode, até certo ponto, estar

muito afastado de complicações filosóficas ; mas as afirmações sobre a verdadeira natureza do homem, sobre as suas atitudes morais ou sobre factores que determinam a sua personalidade total, não são estudos da mesma natureza.

Além disso, tornou-se já claro, e tornar-se-á ainda mais evidente nos capítulas seguintes, que a psicanálise — como, aliás, outras escolas — é demasiadamente liberal no uso do termo « factos ». O que é posto na frente do leitor como um simples facto, é, na verdade e na maior parte das vezes, uma descoberta empírica expressa em termos de uma teoria. Desta maneira, a teoria está já implicada nas afirmações elementares sobre que pretende assentar.

A filosofia de qualquer sistema, seja ele qual for, pode apenas ser descoberta pela consideração dos seus princípios ou daquilo que chamamos axiomas ; não poderá ser discriminada com qualquer confiança por meio de certas aplicações a determinados indivíduos ou asserções sobre os mesmos. É sempre possível que, mesmo os mais « ortodoxos » sequazes duma doutrina, não a compreendam ou lhe introduzam ideias que, na verdade, lhe não pertencem. Nunca podemos estar certos da capacidade duma sequência lógica ; muitas vezes, na história, determinada ideia foi tomada como ponto de partida para processos e pontos de vista que estão em flagrante contradição com ela.

Muitas pessoas têm ficado surpreendidas com certas asserções feitas pelos analistas sobre o papel que desempenha a sexualidade na vida humana. Muitas outras horrorizam-se perante algumas afirmações sobre moral e religião. Por muito más e muito perigosas que possam ser tais asserções, não são elas o ponto importante que uma crítica séria terá primeiramente de considerar. A desaprovação moral, a revolta de sentimentos, o protesto da fé ofendida e outras coisas semelhantes não são argumentos numa discussão

sobre psicologia e sobre os seus fundamentos. Apenas uma cuidadosa análise dos princípios poderá demonstrar a verdadeira natureza da psicanálise ou, diga-se de passagem, de qualquer outro sistema.

A referência a sucessos obtidos no tratamento de doentes afectados de perturbações nervosas também não é um argumento que se possa opor a uma crítica de princípios Além do facto de que, como veremos mais tarde, o sucesso terapêutico não é prova para a verdade de uma teoria em psicologia médica, há sempre a possibilidade de influências extrínsecas, que devem ser consideradas.

Há muitos factores que deverão ser tomados em linha de conta na situação terapêutica criada entre o médico psicólogo e o doente, e o sucesso pode depender de motivos diferentes daqueles de que nos fala a teoria. Desta forma, a avaliação dos resultados torna-se pràticamente impossível. O único processo para se chegar a um juízo claro e definitivo sobre a natureza de uma teoria em psicologia é a análise cuidadosa dos princípios.

Os princípios sobre que assenta a psicanálise foram expostos, pormenorizadamente no capítulo anterior, não havendo, portanto, necessidade de novamente os enumerarmos segunda vez. Mas terão de ser examinados, a fim de que se descubram as concepções gerais que se ocultam por baixo deles. No entanto, é necessário proceder a uma generalização adicional, investigando, em toda a sua extensão, a atitude que originou estes axiomas ou a convicção da sua verdade.

As proporções que se seguem podem, seguramente, ser consideradas — tanto quanto nos parece — as verdadeiras características da mentalidade de Freud e, desde que quase todos os seus sequazes são « ortodoxos » e desejam aceitar

ad verbum as afirmações do mestre, podemos dizer que essas são também as características de toda a escola da psicanálise.

(1) A única via de acesso para questões que se relacionam com a psicologia, com o carácter e corportamento do homem e, sem dúvida, com todos os fenómenos que, por uma forma ou por outra, dependem de factores mentais, como a arte, a religião e a cultura em geral — é colocar o ponto de vista genético no primeiro plano.

(2) Todo o fenómeno aparentemente complexo e, à primeira vista, uniforme tem de ser considerdo como constituído por elementos mais simples. O estudo genético conduz, consequentemente, à descoberta desses elementos que se supõe terem existido, por uma forma mais simples, eventualmente isolados e independentes uns dos outros, nas fases mais primitivas.

(3) Os princípios metodológicos pelos quais se estudam os fenómenos mentais e os da vida social e cultural são, essencial e necessàriamente, os mesmos princípios metodológicos que estão na base do estudo da biologia. São essencialmente os mesmos, porque não há diferença de natureza entre o espírito e o corpo ou entre factos de matéria e factos de espírito ; e são necessàriamente os mesmos, porque são os princípios da ciência e a ciência é a única e legítima via de acesso para a realidade.

Não queremos dizer que tais princípios estivessem conscientemente vivos no espírito de Freud, quando ele se lançou a descobrir a natureza da neurose e, mais tarde, a vasta teoria do espírito humano. Mas são os verdadeiros princípios que determinam a sua verdadeira maneira de ver todo o complexo de problemas que tinha de enfrentar. Também não queremos dizer que tais princípios eram peculiares sòmente a Freud ou à psicanálise ; não há dúvida de que eles eram os únicos que presidiam às pesquisas e às teorias

em quase todos os campos durante o século dezanove, e que imperavam nos espíritos, não só dos sábios, como dos leigos. No décimo segundo capítulo mostraremos como e por que canais essas ideias chegaram a influenciar Freud e a orientar a sua maneira de ver.

Dissemos que a teoria de Freud era materialista e, na verdade, trata-se de um materialismo em toda a acepção do termo. Nenhum dos seus axiomas e nenhum dos princípios metodológicos dominantes se poderá de facto manter, a não ser apoiado por uma filosofia absolutamente materialista. Tornou-se já manifesto, pelo estudo dos axiomas, como psicanálise sustenta que, no estudo da matéria e no estudo do espírito, têm de ser usadas as mesmas categorias.

A psicanálise orgulha-se de ser uma « ciência », isto é, de encarar os problemas da psicologia como se eles fossem da mesma natureza dos da física. O conceito de energia supõe-se ser o mesmo em ambos os campos, e o método de análise, usado com um tremendo sucesso na física e nas ciências que lhe estão ligadas, tem de ser aplicado ao estudo do espírito. A única lei que governa as relações e sucessões de acontecimentos é, em ambos os casos, a lei da causalidade eficiente. Tudo, quer no mundo da matéria quer no reino do espírito, é predeterminado pelo passado, porque tudo está ligado a alguma causa precedente pela despótica lei da causalidade. Não pode haver dúvidas sobre a natureza materialista da filosofia psicanalítica. Esta filosofia não pode mesmo, pelos seus próprios princípios, chegar ao reconhecimento de uma diferença essencial entre matéria e espírito. Não existe nela a noção de liberdade, porque o determinismo e a causalidade são as únicas leis que concatenam os acontecimentos.

O materialismo não pode deixar de perfilhar o determinismo no campo da ética. Um materialismo não determinista

é uma contradição nos termos. A psicanálise, como teoria da natureza humana, está, consequentemente, exposta às mesmas objecções que têm de ser feitas à metafísica materialista e à ética determinista. Não é nosso intuito fazer a crítica a estas concepções, desde que tal crítica já tem sido feita repetidas vezes por pessoas mais competentes do que nós. No entanto, vale a pena observar que a psicanálise, aceitando cegamente, digamos assim, estas ideias filosóficas, torna-se presa de uma maneira de ver que é característica das mesmas e que é, parcialmente, uma consequência de considerarem exclusivamente o ponto de vista genético. Desprezam quase completamente toda a descrição ou fenomenologia e, não ligando o menor interesse à feição particular que um facto mental apresenta, procuram ùnicamente saber donde é que ele deriva. Desta maneira, escapam-lhes, evidentemente, alguns aspectos óbvios dos factos mentais. Ninguém, nem mesmo o mais entusiasta filósofo determinista, pode passar por alto o facto de que o homem sente que é dotado de livre arbítrio. Qualquer pessoa está plenatnente convencida de que, pelo menos em situações normais, pode livremente escolher os seus fins e empregar os meios que julga melhores para atingir esses fins ; e, depois, fica igualmente convencida de que, se assim o quisesse, poderia ter resolvido as coisas por forma diferente.

Este facto do livre arbítrio existe ; no entanto, o filósofo determinista desembaraça-se dele pelo simples processo de lhe chamar uma « ilusão ». Podia ser assim, embora a existência de uma ilusão tão geral, tão persistente e tão impressionante, fosse uma coisa bastante surpreendente. Mas a simples asserção de que se trata de uma ilusão não é suficiente. Para tornar tal afirmação aceitável, o filósofo determinista teria de explicar, a um espírito livre de preconceitos, por que e como chegou a existir tal ilusão. Não

se tratam os factos por meio de decretos. Proclamar que o livre arbítrio é uma ilusão não pode ser o bastante ; torna-se necessário prová-lo. Mas não existe tal prova, nem nunca alguns desses filósofos se sentiu capaz de a apresentar. A única coisa que eles fizeram foi apelar para a necessidade de que se conservasse intacta a cadeia das causas eficientes. Isto não é necessidade, mas um mero postulado — e injustificado — visto que se põe de parte a existência de outros aspectos da causalidade. Até que o determinismo possa provar — e não simplesmente declarar — que o livre arbítrio é uma ilusão, a evidência imediata da experiência comum continua invulnerável a toda a especulação. Todo o fenómeno tem de ser tomado como o que é ou aparenta ser, ressalvando-se a hipótese de que se possa explicar satisfatòriamente que ele é constituído por elementos diferentes daqueles que se tornam óbvios a uma inspecção directa, e se possa também mostrar a razão por que esses outros elementos ou factores aparecem em tal fenómeno. O respeito que a ciência geralmente tem pelos factos deixa de existir em muitos cientistas, quando deixam de examinar factos da matéria e passam a examinar factos do espírito.

O materialismo, abarcando todos os factos que se encontram no âmbito dos processos materiais, não pode conhecer qualquer outra causalidade que não seja a *causa efficiens.* Não pode, portanto, conhecer nada que diga respeito à liberdade. As afirmações feitas por alguns fisicistas modernos sobre a liberdade que existe no mundo da matéria não têm necessidade de ser discutidas aqui. A liberdade é, sem dúvida, muito diferente do indeterminismo ou acaso, e mais diferente ainda do indeterminismo que resulta da insuficiência de método e, talvez, da limitação da razão humana em geral.

Os axiomas enumerados no capítulo anterior são compatíveis apenas com a filosofia materialista. Poucas palavras são necessárias sobre este ponto. O primeiro axioma, sobre a acção do reflexo nas reacções mentais, assenta sobre a identificação materialista dos processos corpóreos e mentais. O uso indiscriminado do conceito de energia aplicado a factos mentais pressupõe a mesma ideia básica. E assim acontece com a noção de que o espírito consiste num agregado de « átomos » descontínuos, noção esta que, como já vimos, provém necessàriamente do conceito de energia. A inevitável dependência do princípio de causalidade, tal como foi aplicado por Freud à explicação dos factos mentais, revelou-se compatível apenas com o materialismo. Poder-se-á perguntar se o quinto e o sexto axioma, que se referem ao princípio da evolução e à identificação de sentido e causalidade, estão igualmente ligados à filosofia materialista. Respondemos que sucede com estes dois axiomas o mesmo que sucede com os quatro primeiros.

Uma crítica das teorias evolucionistas excederia os limites marcados para este livro. Para nos desempenharmos de tal tarefa, teríamos de examinar grande número de afirmações relativas aos factos, e teríamos de investigar cuidadosamente a mentalidade geral que se encontra por trás das várias concepções de evolução. Isto não pode ser feito aqui. Há, porém, um ponto a que temos de nos referir e que tem uma importância capital, não só no sentido geral, mas especialmente pelo que se refere à opinião que possamos formar sobre a psicanálise. Muitíssimas vezes se tem deixado de prestar atenção ao facto de que o termo *evolução*, como muitos outros termos, tem muitas significações que, embora possuindo alguma coisa de comum, diferem, ao mesmo tempo, em muitos pontos essenciais ; para nos servirmos duma

expressão clássica, diremos que *evolução* é um termo analógico.

Evolução é, originàriamente, um nome para o desenvolvimento desde o gérmen ou embrião até que o organismo esteja perfeitamente formado. O indivíduo plenamente formado « surge » da semente ou do ovo, que é a sua forma primitiva, como se estivesse ali contido e apenas se desdobrasse, como se desdobra uma flor e se liberta das folhas que a aprisionavam. A evolução, neste sentido ininterrupta de fases que se vão gradualmente modificando, desde o gérmens até à plenitude de desenvolvimento. Qualquer outro significado de evolução é metafísico e dado por comparação. O termo assume significações diferentes, de acordo com a natureza daquilo que é comparado com a evolução no sentido original e estrito. Todas estas significações têm de comum o facto de se apoiarem sobre alguma similaridade entre aquilo a que se referem e a evolução orgânica.

Mas não se segue daqui que possa haver entre essas coisas qualquer outro elemento comum além dessa única feição. Só por meio de uma cuidadosa análise original entre a evolução e os outros processos chamados pelo mesmo nome é que se pode verificar se é este ou não o caso. Podemos, sem dúvida, servir-nos do mesmo nome para designar toda a sequência que procede de fases aparentemente mais simples e mais primitivas até às mais complicadas e mais « desenvolvida ». (O que se diz a respeito de evolução aplica-se, sem dúvida, igualmente a desenvolvimento). Desta maneira, estamos perfeitamente autorizados a falar de evolução pelo que se refere à história económica, social e cultural. Podemos dizer que as ideias de Aristóteles se desenvolveram do platonismo até à sua própria filosofia, como podemos dizer também que certa técnica, como por exemplo a construção de automóveis, se desenvolveu gradualmente.

Mas não podemos deixar de reconhecer que todas estas « evoluções » têm apenas de comum a simples feição de serem uma sucessão de fases, que diferem em certos aspectos, de forma que nos impressionam como uma espécie de « progresso ». Não há semelhança real entre a evolução da engenharia e a de arte de pintar, como a não há também entre a evolução da construção de casas e a filosofia de Aristóteles.

Admitindo mesmo como provado que a ideia de evolução, tal como se aplica ao mundo dos organismos vivos, é uma correcta exposição de factos, não estaríamos autorizados a considerar qualquer outra evolução como sendo do mesmo tipo. Neste erro lógico caíram muitos evolucionistas, entre os quais podemos incluir Freud. Este erro é causado parcialmente por um simples preconceito e pela sedução exercida pelas palavras ; os *idola fori* de Francisco Bacon são hoje tão poderosos como sempre, e há um mercado de ciência como qualquer outro de negócios, sem que haja grande diferença nos seus hábitos.

Há outra razão para a aceitação deste erro. A evolução, no sentido original, funda-se na mudança material ; no desenvolvimento de um organismo há um *substractum* material que muda gradualmente, passa de uma forma intermediária para outra e assim se move desde o gérmen — *terminus a quo* — até ao desenvolvimento pleno — *terminus ad quem.* Se a matéria chega a ser considerada como a única realidade verdadeira, e se o espírito investigador julga que se aproxima dos últimos segredos da realidade sòmente na medida em que é capaz de aplicar as noções, categorias e métodos que têm sido bem sucedidos quando se trata da matéria, chegará fàcilmente, para não dizer necessàriamente, a considerar a evolução material como a única evolução verdadeira e como o verdadeiro arquétipo de toda a evolução

particular. Se a realidade é material e a verdadeira evolução é material também, então todas as verdades que possam ser estabelecidas acerca de qualquer espécie de evolução terão de ser expressas em termos de materialidade.

Esta parece ser a razão por que os evolucionistas são geralmente materialistas, embora se possa conceber uma teoria não materialista de carácter evolucionista. A filosofia de Hegel é um exemplo disto. E assim era também, séculos antes de Hegel, a concepção emanacionista de Plotino. O significado particular que o termo evolução tem em Freud — e, repetimos, não só nele mas na maioria dos cientistas que acreditam na evolução — é possível apenas na base de uma filosofia inteiramente materialista e em ligação com ela.

Não é necessária mais longa explicação para mostrar que a forma como os instintos são considerados pela psicanálise está de perfeito acordo com o evolucionismo materialista, e que só esta filosofia permite o conceito de Freud quanto à génese dos fenómenos mentais.

A estrita e necessária relação entre o materialismo e o axioma da associação, ou da identificação de sentido e relação causal, torna-se visível também pelo facto de que a causalidade mecânica, ou causalidade de mudança material, é interpretada exclusivamente como causalidade eficiente. Não importa aqui que, de acordo com a filosofia clássica, outros tipos de causalidade desempenhem um papel definido, mesmo no plano das transformações materiais e mecânicas. Desde que esses tipos de relação causal são desprezados pela ciência, não temos necessidade de nos referirmos a eles. Uma teoria que, embora lidando com formas de realidade diferentes da matéria, reconhece apenas a causalidade eficiente e afirma que esta causalidade é exactamente da mesma natu-

reza na matéria e no espírito, é, necessàriamente, materialista. E esta é a atitude assumida pela psicanálise.

O evolucionismo, neste sentido, tem outra característica ; acredita no progresso, não como uma mera sucessão de fases, mas como uma ascensão gradual para formas mais elevadas. A própria noção de progresso não pode ser analisada aqui. Referimo-nos às muito elucidativas afirmações, históricas e analíticas, de Christopher Dawson [1]. Esta noção está tàcitamente contida nas concepções da maior parte dos evolucionistas e, certamente, nas de Freud. Supõe-se que as fases que aparecem mais tarde são mais perfeitas do que as mais antigas e que, além disso, apesar da sua maior perfeição, não contêm qualquer elemento ou factor que não tivesse já estado presente nas fases mais baixas, por uma forma rudimentar ou latente. Assim, o evolucionismo afirma que a vida foi originada da matéria inanimada, sem que se juntasse qualquer novo elementos àqueles que já existiam na matéria morta. Os animais provêm das plantas ou de qualquer forma mediata e indiferenciada, e assim se vão desenvolvendo cada vez mais ; nada aparece na vida animal que não tenha estado presente como *Anlage,* mesmo no mais simples animálculo. Os defensores de tais teorias sentir-se-iam provàvelmente perturbados, se lhes dissessem que estão ainda a aplicar noções pertencentes à Escolástica, que eles tão profundamente desprezam. *Anlage* é apenas um nome para *potentia* e um nome que, de facto, não indica qualquer real « progresso » para além do que foi estabelecido pela filosofia de Aristóteles.

Esta maneira de olhar as coisas — que nos julgamos autorizados a chamar o « way from below » [2] — é o inevi-

---

[1] *Progress and Religion* (Progresso e Religião), New York, 1938.

[2] *Literalmente :* processo partindo de baixo. *(N. T.)*.

tável corolário do materialismo. Essa filosofia vê-se constrangida a atribuir à matéria todas as capacidades e potencialidades que possam ser observadas, porque se supõe que nada existe além da matéria. Mas é verdade que este ponto de vista « from below » é tão necessàriamente materialista como o materialismo é necessàriamente « from below » ? Acreditamos que isso se não pode negar. Toda a tentativa para explicar o mais alto pelo mais baixo, ignorando assim as diferenças essenciais entre os vários planos da realidade, não pode ser senão materialista. Esta maneira de ver as coisas não pode senão dirigir as suas tentativas de explicação cada vez mais para baixo, até chegar ao mais baixo nível da realidade que nos é dado conhecer. O ponto de vista « from below » termina no materialismo e nem poderá suceder doutro modo.

O axioma relativo aos instintos é também um perfeito indício da filosofia materialista, indício esse não menor do que o que se revela nos outros axiomas já examinados. Este axioma é, de facto, uma simples especialização da concepção evolucionista geral e do materialismo que em tal concepção se encontra imanente.

O sexto axioma, que identifica causalidade e sentido, é o que nos resta para estudar. Falámos já de identificação ; no entanto, pode surgir, uma objecção. Parece possível interpretar o ponto de vista psicanalítico, dizendo que o instinto e o poder dinâmico do material recalcado actuam como causas eficientes, ao determinarem as suas manifestações no fenómeno consciente, mas que se obtém uma relação diferente entre o conteúdo desse material e o símbolo particular. Esta, porém, não parece ser a ideia dos psicanalistas nem uma interpretação compatível com os princípios da psicanálise. A afirmação, principalmente, de que, segundo a cadeia das associações livres, se descobre o elemento causa-

dor, conduz necessàriamente à conclusão de que sentido e causalidade dependem do mesmo factor. Não se podia compreender doutra maneira como a associação, que é determinada pelo sentido, podia alguma vez reconduzir-nos à causa dos símbolos donde parte a cadeia. Assim, a interpretação deste axioma, como asseverando uma identidade entre as relações de causalidade e significação, continua a manter-se de pé. E tal identificação também só é possível dentro de uma concepção materialista do espírito e, consequentemente, do ser em geral. Desde que o sentido condiciona certos acontecimentos, da mesma maneira que o determinismo existente no mundo da matéria, esse mesmo sentido terá de ser concebido como uma função de factores materiais.

A metafísica geral que se acoberta sob a psicanálise é, portanto, inteiramente materialista. Abandonar a filosofia materialista o mesmo seria que destruir os próprios princípios do sistema de Freud. Ninguém poderá, sem se achar envolvido em flagrantes contradições, adoptar esta psicologia e julgar-se no direito de escolher outra filosofia. Não há outra que seja compatível com a psicanálise.

O materialismo não está, talvez, ligado necessàriamente à concepção hedonista na ética, embora estas duas coisas se encontrem frequentemente associadas uma à outra. Mas a psicanálise é francamente hedonista. O comportamento humano não tem outro alvo que não seja o prazer. Vimos já que, passando do princípio do prazer para o chamado princípio da realidade, o homem apenas procura adoptar novos processos de assegurar a maior quantidade possível de prazer, e de evitar tudo quanto tenha um carácter desagradável ; por isso, os alvos a atingir continuam a ser absolutamente os mesmos. A concepção hedonista é uma inevitável consequência do axioma dos instintos. Se, de facto, todos os esforços, todos os desejos e todas as acções são,

bàsicamente, modificações dos apetites instintivos e se, consequentemente, a estrutura essencial das operações mentais permanece a mesma, apesar de as manifestações originais se modificarem até deixarem de ser reconhecíveis, então a natureza dos fins visados por esses desejos ardentes não poderá ser de natureza completamente diferente. Esta concepção dos fins que o homem se esforça por atingir é, contudo, erróneo. Não é verdade, como havemos de mostrar mais pormenorizadamente, quando discutirmos as relações entre a psicanálise e a psicologia geral, que aquele prazer, que a psicologia chama o prazer de satisfação e que corresponde à realização dos fins instintivos, seja todo de uma espécie. Nem é tão-pouco verdade que todas as atitudes e todas as acções do homem tenham exclusivamente em vista o prazer.

Tem sido dito muitas vezes, por filósofos, por moralistas e por toda a gente, que a natureza humana é tão baixa que procura apenas atingir fins egoístas e que deseja sòmente o seu próprio prazer, mesmo que as acções sejam aparentemente altruístas, mesmo que impliquem sacrifício e ainda que, à primeira vista, pareçam ter apenas efeitos desagradáveis e, até, penosos. Se praticamos uma boa acção, dominando qualquer desejo das « partes mais baixas da alma », e impomos assim certas restrições sobre as aspirações sensuais, por exemplo, resignamo-nos a um momentâneo desprazer, porque prevemos que o prazer que vamos sentir por causa da nossa bondade será maior do que uma simples compensação. Além disso, o desprazer que nos causa a repressão de alguns instintos da nossa natureza evita, não só o desprazer que nos adviria do facto de os nossos sentimentos não serem tão elevados como desejaríamos que fossem, mas evita também o desgosto que nos traria a desaprovação dos nossos semelhantes. Esta maneira de ver, embora tenha

séculos de existência, é a mesma que Freud expressa com o seu princípio da realidade. Nem por isso se tornou mais verdadeira, depois de ter sido expressa em novos termos.

Uma observação isenta de preconceitos ensina-nos que o homem faz muitas coisas sem ter em vista qualquer prazer futuro. Se actua por uma forma moral, não é porque, partindo do princípio de que a ideia de beleza moral seja um motivo realmente eficaz, ele preveja o prazer causado por ter uma boa consciência ou porque deseje evitar o desgosto resultante de ter uma consciência má. Sabemos perfeitamente, pela experiência, que o facto de prevermos o desprazer do remorso é muitas vezes insuficiente para nos impedir da prática de acções que nós sabemos positivamente que são más. Sabemos também que, algumas vezes, mesmo que seja em casos excepcionais, fazemos coisas que conhecemos terem consequências desagradáveis para nós, ùnicamente porque é justo que as façamos. Não se faz um sacrifício por causa de qualquer secreto prazer que dele possa derivar, nem para satisfazer qualquer instinto sádico profundamente oculto na nossa natureza, mas porque o valor do sacrifício é considerado, neste caso, como muito mais elevado do que qualquer outro valor a que se possa renunciar.

Não duvidamos de que o ponto de vista que estamos a criticar é mais corrente do que o oposto. Não duvidamos também de que há muitas pessoas, cujas acções morais não são ditadas por qualquer sentimento dos valores realizados por tais actos, e que, em grande número de casos, os motivos que levam à prática dessas acções são da pior espécie. Mas a essência das coisas não é determinada por aquilo que é observável na maioria dos casos ; a essência vê-se melhor nos casos que se manifestam por forma mais elevada. Se pensarmos bem em descobrir a verdade sobre a natureza humana, não iremos nunca fazê-lo estudando apenas os

inválidos, os idiotas ou os tolos, mesmo que estes, por qualquer infelicidade, viessem a constituir a maioria. Da mesma forma, a natureza da acção moral não pode ser descoberta pelo estudo de certo comportamento que é determinado, pelo menos em grande parte, por motivos imorais.

Em quase toda a vida humana há, supomos nós, momentos em que a pessoa sente que tem de fazer isto ou aquilo, por muito penosa que seja essa acção. Mas há também muitos exemplos de acções que não são consideradas como capazes de causar pesar e que, no entanto, não são praticados com a mira em qualquer prazer que delas possa resultar. A mãe, ao tratar do seu filho doente, não pensa, logo de entrada, no desgosto que sofreria se esse filho morresse, nem tão-pouco pensa no prazer que experimentará quando de novo o vir traquinar. Pensa ùnicamente no filho, nas suas necessidades e no seu sofrimento. O verdadeiro amor não procura a sua própria satisfação : *non quærito quæ sua sunt*. E isto é verdade a respeito de todas as espécies de amor, seja ele o amor a um filho, a um companheiro, a um amigo, a um vizinho, à bondade, à pátria ou a Deus.

Freud não vê estes factos, porque concebe o amor como um simples processo de alcançar satisfação instintiva. Além disso, nunca ele mostrou qualquer interesse pela psicologia descritiva. Nunca procurou saber se aquelas coisas que, adoptando a maior parte das vezes uma terminologia da linguagem comum, ele chama pelo mesmo nome são, realmente, da mesma natureza.

O hedonismo, tal como se descobre na psicanálise, é de uma espécie primitiva e simples. Falta-lhe a subtileza do epicurismo que, pelo menos, reconheceu diferenças essenciais entre os valores e os prazeres que eles procuram. A moral da psicanálise não conhece graus ou níveis de valor ; o facto de o homem ter de proceder de harmonia com certas regras

não é ditado pela natureza dos valores a que tais regras se referem, mas simplesmente pelas necessidades da realidade, pela necessidade de evitar o desprazer e pelo desejo de, com um mínimo de trabalho, fazer, digamos assim, a mais abundante colheita de prazer.

Dirão os psicanalistas que nada têm que ver com a moral nem com os seus valores. A sua única tarefa é fazer uma investigação científica, bem como evitar e curar certas perturbações e anomalias do carácter. Mas isto não é verdade. A psicanálise fala muito de educação e pretende ensinar aos educadores como eles devem lidar com as crianças normais e com aquelas que a mesma psicanálise chama « problemas ». A educação pressupõe, evidentemente, certos fins ; uma educação sem um alvo não é educação. A psicanálise não pode deixar de encarar os problemas morais, como os não pode também deixar de encarar qualquer outra teoria que se proponha ajudar o homem, torná-lo mais capaz de arrostar com as dificuldades da vida e de melhor se adaptar às condições actuais da existência. Deve, portanto, haver uma moral definida no mundo psicanalítico das ideias. Essa moral é, no entanto, necessàriamente hedonista e, por consequência, extremamente subjectivista.

O subjectivismo é outra feição básica na filosofia da psicanálise. Não seria exagero chamar à concepção psicanalítica uma concepção solipsística. Aparentemente, nem Freud nem algum dos seus discípulos prestaram muita atenção a estas consequências. E, se o tivessem feito, não se teriam provàvelmente importado muito com elas, porque sempre se recusaram a qualquer consideração de natureza filosófica e, assim, negariam toda a sua importância. Segundo nos parece, acabariam por declarar que apenas estavam interessados em factos empíricos e nas condições imediatas que dos mesmos se podiam tirar.

Já por várias vezes nos referimos à atitude propositadamente antifilosófica de Freud e de muitos dos seus sequazes. No entanto, há alguns que desejam sèriamente pôr a psicanálise de acordo com os princípios de qualquer filosofia. Mostramos que, na verdade, apenas uma filosofia é inteiramente compatível com a psicanálise — e, consequentemente, que a psicanálise é compatível apenas com uma filosofia — ou seja um refinado materialismo em metafísica, e um heronismo, igualmente refinado, na ética. Mas pode-se também concluir que a mentalidade psicanalítica é, quando se vão buscar as últimas consequências implicadas nas suas ideias, de tal natureza que acaba num extremo subjectivismo, subjectivismo este que, de facto, faz desaparecer toda a possibilidade de uma existência objectiva, de uma verdade objectiva e, sem dúvida, de um valor também objectivo.

A psicanálise nada pode conhecer acerca da realidade ou acerca da objectividade. Há uma forte tendência das ideias de Schopenhauer no sistema de Freud, como se tem reconhecido. É muito provável que Freud esteja influenciado por este filósofo, embora difìcilmente o tenha estudado. A este assunto nos havemos de referir no capítulo XI. Por agora, não nos ocuparemos dos antecedentes históricos da psicanálise, mas sim da crítica da própria teoria.

A fim de nos colocarmos no terreno da própria psicanálise, desprezamos as dificuldades concomitantes com a noção de « cathexis », bem como a noção de certa quantidade de « libido » que se liga, digamos assim, não a um estado mental mas ao seu objecto, e ocupar-nos-emos desta noção, como se se tratasse de uma noção legítima.

Os objectos, neste caso, valem apenas na proporção da quantidade de « cathexis », e por causa dela. O seu valor resulta de estarem mais ou menos possuídos de uma definida quantidade de *libido*. Não são desejáveis devido ao facto

de, por sua própria natureza, possuírem certo valor, independentemente do espírito humano ; pelo contrário, o seu valor provém do facto de serem desejados. Até aqui a ideia não é diferente das bem conhecidas noções de relativismo axiológico.

« Cathexis » é apenas outro nome para esta noção ou a tentativa para penetrar mais ou menos profundamente nas razões por que a certas coisas são atribuídos valores. Se um notável sequaz de Freud afirmou um dia que acreditava na existência de valores objectivos, tal afirmação contradiz flagrantemente os próprios princípios da teoria.

A concepção relativista dos valores é inevitável. No próprio momento em que as coisas forem concebidas como dotadas de algum valor ou bondade própria, que lhe seja inerente por causa da sua própria natureza, toda a teoria terá de ser posta de parte. Os valores são alvos da acção. A acção, segundo a psicanálise, é sempre devida a uma transformação de forças instintivas. Os instintos não têm conhecimentos dos valores nem precisam de ter tal conhecimento, visto que são pré-ordenados para o bem do indivíduo ou da raça. As coisas ou situações que satisfazem as necessidades instintivas tornam-se boas, ou aparecem como boas, logo que a organização instintiva atinge a altura evolutiva da racionalidade ou logo que, para falar a linguagem da psicanálise, se estabelece o *super-ego*. O *super-ego* é uma peculiaridade do homem. Por muito pequena que a psicanálise julgue a diferença existente entre os macacos mais elevados na escala animal e o homem, não pôs de lado as diferenças essenciais. Mesmo Hermann, cujo biologismo o induziu a aplicar os princípios da psicanálise ao estudo do comportamento dos macacos, não vai tão longe que identifique a « psicologia » desses animais com a do homem.

Esta base dos pontos de vista psicanalíticos sobre valores — ou antes o ponto de vista implicado pela concepção psicanalítica da natureza humana — é posto de parte por H. Hartmann na sua argumentação, para manter a noção de objectividade de valores e para combinar tal noção com as ideias psicanalíticas. Segundo ele, a psicanálise, nos seus esforços práticos, tem de partir de algumas ideias definidas de valores, isto é, da saúde. O analista, ao tentar restaurar a saúde do seu paciente, tem de reconhecer essa saúde como um valor. Ele não cria nem enuncia esse valor, mas aceita-o. Hartmann nega também à psicanálise o direito de estabelecer seja o que for a respeito dos fins da educação, da moral, etc. Ele tem razão em ambas as suas afirmações, mas a sua conclusão não é coerente. Ninguém, sem dúvida, acusa o psicanalista individual de enunciar um sistema de valores. Mas esse não é o problema. É preciso estabelecer uma distinção cuidadosa entre uma teoria da natureza e origem dos valores e a do seu reconhecimento e aceitação.

A psicanálise labora num erro, quando afirma que os valores se originam nas necessidades da natureza humana. Acredita que as coisas reais são dotadas de valores, porque podem satisfazer algumas necessidades instintivas. A crítica não se refere à atitude relativista do psicanalista, mas sim ao relativismo da psicanálise. Tal relativismo teórico não impede um certo grupo de valores de serem reconhecidos por grande número de indivíduos ; a questão da atitude individual com respeito a valores e a outras questões de predilecção individual por esta ou por aquela espécie de valor nada tem que ver com a questão da génese dos valores.

O erro básico da psicanálise tornar-se-á talvez ainda mais claro, considerando outros campos onde o extremo subjectivismo desta teoria se torna, de facto, desastroso. Pegamos ao acaso em três publicações de carácter psicanalítico « orto-

doxo », dos últimos três ou quatro anos. Esses artigos exemplificam, por uma forma impressionante, a atitude subjectivista e as suas péssimas consequências. Com eles se prova também que os psicanalistas se vão graduaimente tornando tanto mais cegos que não são capazes de ver a verdade e os factos como eles são. Aqui se faz sentir o carácter de « credo » que tem este sistema, bem como a sua natureza « pseudo-religiosa ».

Num artigo de Hermann sobre o « *Ego* e o Pensar », o autor diz que a lógica formal se mantém no papel de defesa ; esta afirmação pode ter um sentido inteligível, se se pretende apresentar a ideia — que, de forma alguma, se pode considerar nova — de que a lógica é um instrumento dado ao espírito humano com o fim de ele encontrar o seu próprio caminho para e através da realidade. A lógica, contudo, segundo afirma Hermann, olha para as coisas objectivamente, através dos olhos de um rígido e idealizado *super-ego*. Seria de supor que o olhar através de tais olhos iria pôr em grande risco a objectividade. A lógica é, além disso, como uma moralidade imposta ao pensamento, observação esta que é evidentemente o reverso da ideia de que a moralidade é a totalidade das leis do comportamento, exactamente como a lógica compreende as leis do pensamento.

Incidentalmente, é característico da mentalidade do autor do artigo o facto de acreditar, evidentemente, que a lógica é um complexo das leis que regulam o « pensamento » e de ser incapaz de a ver como um sistema de proposições sobre as relações formais das verdades. É interessante que haja ainda muitos para quem a análise crítica e a refutação de ideias psicológicas como, por exemplo, a de E. Husserl em 1900, não existem. Hermann, na verdade, parece desconhecer que a lógica formal, de que nos fala, existe realmente. Ele descreve a atitude fundamental da lógica formal

como um desvio que se faz dos dados dos sentidos imediatamente percebidos para representações colectivas, querendo significar, com este mal escolhido termo, os universais, as espécies, os géneros, etc., que são considerados como mais essenciais do que os indivíduos. Toda a gente sabe que a lógica formal tem de se haver apenas com noções formais e com a sua ordem sistemática, mas que o conteúdo — do qual apenas a « essencialidade » pode ser afirmada — não tem lugar, de forma alguma, na lógica formal. Tudo isto é apenas a obra dum espírito por formar, embora o autor do artigo a que nos estamos a referir seja provàvelmente mais um indivíduo cheio de preconceitos do que falto de formação.

Mas há ainda mais. Hermann continua a traçar um paralelo entre a atitude lógica e o que ele supõe ser a atitude correspondente do espírito primitivo. O protótipo e, como se dá a perceber, o antepassado, digamos assim, do universal é o « tótem » animal. A lógica não se interessa pelo indivíduo, mas apenas pela família ou classe ; o carácter do « tótem » está ligado, não a um simples animal, mas é comum a todo o representante da espécie. (O autor parece desprezar o facto evidente de que o mesmo se podia dizer de uma coisa tão simples como um nome). A lógica procura a essência das coisas, de forma que possa entrar em contacto com a realidade ; o primitivo é posto em contacto com a realidade ou natureza por meio do « tótem ». E torna-se natureza através deste « tótem ».

Pondo de lado as erróneas ideias sobre a natureza e sobre o papel do « tótem », bem como a afirmação arbitrária de que o « totemismo » é um estado geral da antiga civilização, as ideias de Hermann continuam a causar-nos a maior surpresa. A lógica formal como um meio de entrar em contacto com a realidade ! A lógica formal a tratar de

essências ! O primitivo precisa de um animal, seu « tótem », para entrar em contacto com a natureza ? Trata-se, de facto, de uma surpreendente concepção que, evidentemente, carece de toda a prova.

Como foi possível, alguma vez, que um espírito concebesse tal ideia ? A resposta é que, de acordo com os princípios gerais da psicanálise, tudo aquilo que é observado no espírito humano terá de ser feito remontar à sua origem, para que assim se possa derivar de qualquer primitiva condição dos instintos. Um espírito completamente obscurecido pela névoa do subjectivismo nunca se poderá convencer de que a lógica seja um sistema de proposições que encaram apenas o aspecto formal da verdade.

O próprio Freud fez tentativas impossíveis para derivar a negação do instinto de destruição. Ao proceder assim, não fez mais do que obedecer a uma tendência, inerente a todo o seu sistema, para um exagerado subjectivismo, que acaba por se contradizer a si próprio. Se a negação tem de ser relacionada com qualquer fim em vista da natureza humana, poderíamos também fazê-la derivar daquilo que poderíamos chamar instinto de construção ou antes de perfeição ou acabamento. A negação envolve, sem dúvida, a ideia de « não mais », mas envolve também a ideia de « ainda não ». O cadáver é a negação do homem vivo que já não existe, mas a criança é a negação do adulto, porque ainda não cresceu. E é inteiramente possível que a expectativa esteja mais fundamentalmente relacionada com a negação do que parece à primeira vista.

As atitudes subjectivas, como a expectativa, estão relacionadas com a negação, mas não como se se tratasse dum terreno donde brota a categoria lógica ; essas atitudes são meramente a contrapartida subjectiva da realidade lógica ou de um aspecto da realidade trans-subjectiva, que pode ser

e tem de ser expresso por esta categoria da lógica. As coisas não estão aqui ; o facto desta ausência é, evidentemente, anterior à experiência da destruição. Mesmo no reino dos animais, o facto da ausência desempenha o seu papel, embora, como já tem sido apontado por alguns críticos de uma noção altamente exagerada sobre a « inteligência » animal, esses seres sejam incapazes de conceber qualquer coisa que se assemelhe com negação. No entanto, o animal espera encontrar o seu alimento e não o encontra porque ele não está lá.

A experiência do desenvolvimento é anterior à da destruição ; o facto de a criança crescer para ser adulto, o facto de a semente se desenvolver para ser planta, o facto de a matéria informe se modificar até se converter em qualquer objecto útil — são tudo experiências muito primitivas. Mas, acima de tudo, há a experiência de realização e a atitude de fim que a primeira pressupõe. Fim significa « ainda não ». Mesmo o instinto de destruição — dado que ele exista de facto, fora do espírito de certos psicólogos que provàvelmente se deixam arrastar por um inconsciente antropomorfismo ou a *horaiomorfismo* (ὡ *paîos* significa adulto) — não pode tornar-se activo, pelo menos no homem, sem algum fim ou sem se ter em vista o resultado futuro. Por outras palavras : a ideia de Freud contradiz-se a si mesma, porque a própria noção de instinto num ser racional implica, ao mesmo tempo, a relação com o ainda não realizado.

O que Hermann tenta fazer com relação à lógica, tenta outro autor fazê-lo com relação à matemática. P. Schilder escreveu sobre a « Psicanálise da Geometria, da Aritmética e Física ». Pouco nos ocuparemos deste surpreendente trabalho sobre psicologia. O argumento assenta nas seguintes equações : contar significa divisibilidade. A divisibilidade é

verificada pela partição. Partição significa desfazer em pedaços. Logo : contar, que está na essência de todo o raciocínio matemático, relaciona-se, em última análise, com o instinto de agressão e destruição. Mais uma vez temos de verificar que a paixão pela interpretação psicanalítica e pela « redução » de qualquer actividade do espírito a um primitivo comportamento dos instintos não permite que o autor possa ver factos que são essencialmente óbvios. A experiência original que se torna o ponto de partida do contar é, evidentemente, não a divisão resultante do desmembramento em pedaços, mas sim a distinção resultante da diversidade dos objectos observáveis. Decididamente, não se trata de destruição ; trata-se, sim, de uma surpresa perante a multiplicidade da realidade e de uma necessidade de calcular as coisas e os factos, distinguindo-os por nomes ou por números : este é que é o facto básico. Não se pode admitir como provável que o homem começasse a contar, tomando como ponto de partida os fragmentos resultantes de ter quebrado, rasgado ou destruído alguma coisa.

Vamos buscar um terceiro exemplo a um artigo de E. Bergler que trata da psicologia do jogo. « Todo o jogo é, no fundo, um desejo de compelir o amor por meio de uma inconsciente atitude « masoquística ». Por isso, o jogador acaba sempre por perder. Por isso ? Sempre julgámos que o facto de o jogador perder era devido às leis da probabilidade e aos limites da sua bolsa. Se a concepção de Bergler fosse verdadeira, qualquer pessoa poderia ser um jogador bem sucedido e constituir um perigo para as casas de jogo, se tivesse um psicanalista que lhe mudasse a atitude « masoquística » numa atitude sádica. Não nos interessa saber se, de acordo com as ideias da psicanálise, tal mudança é exequível ou não ; a mera hipótese fictícia é suficiente

para mostrar o absoluto desconhecimento da realidade, que se encontra implicado em tal asserção.

Estes exemplos são suficientes para provar a tese que acima apresentámos. A mentalidade psicanalítica tornou-se de tal forma escrava do subjectivismo, que é completamente incapaz de ver a realidade objectiva. Não há leis senão as da psicologia. As leis da probabilidade são postas de parte. Os simples factos de psicologia não existem, se não se adaptarem a ideias preconcebidas. A natureza da lógica é falsamente compreendida por causa de um extremo psicologismo, que é apenas uma forma de um subjectivismo completamente erróneo e falso.

Esta atitude subjectivista pode ser descrita, sem exagero, dizendo que a realidade, para o psicanalista, não é senão uma oportunidade de satisfazer desejos instintivos. A realidade, de per si, não tem importância alguma. E dificilmente terá também um ser próprio. A concepção psicanalítica da posição do homem, se os princípios da teoria forem seguidos à risca, terá de ser solipsística.

Os psicanalistas virão, sem dúvida, refutar tal imputação e dizer que ela assenta sobre uma inteira má compreensão de psicanálise. Referir-se-ão ao grande papel que as atitudes dos outros desempenham no seu sistema, porque o desenvolvimento do comportamento instintivo, a repressão e a sublimação, bem como outras coisas semelhantes, são determinadas pela influência de outras pessoas. Apontarão a sua noção de identificação, que também implica a mesma influência e, finalmente, hão-de falar da importância fundamental da sexualidade, ou, como eles lhe gostam de chamar, do amor. Mas é precisamente a sua atitude perante o amor que revela, mais do que qualquer outra coisa, a verdade da afirmação que acima foi feita.

De facto, não é verdade que a outra pessoa apareça na teoria de Freud como outra pessoa para ser amada e para amar. O seu nome não é pessoa : é simplesmente — objecto. É um « objecto sexual ». Nunca houve um nome dado à pessoa humana que mais claramente rebaixe a dignidade essencial e a posição particular da pessoa humana. O indivíduo amado ou desejado torna-se um objecto entre muitos outros. O seu valor depende da « cathexis », isto é, da quantidade de *libido* que a ele se encontra ligada, exactamente como qualquer objecto recebe o seu significado, a sua importância e o seu valor para o sujeito pelo mesmo processo. Que haverá para distinguir, bàsicamente, essencialmente, uma pessoa humana de qualquer outro elemento que a cerca ? Não há nada. A pessoa humana, como tal, foi privada de todas as características que a distinguiam. « Todas as coisas têm um preço : só o homem tem a dignidade ». Esta famosa sentença de Kant perdeu todo o seu significado na psicanálise. O homem tem um preço, exactamente como todas as coisas. E o preço do homem é medido e expresso em unidades de *libido*.

Geralmente, os psicanalistas sentem-se ofendidos, quando lhes dizem que a sua teoria é incomparável com a moral, e afirmam que não desejam que alguém leve uma vida imoral. Como Hartmann, no artigo que acima citamos, apontam para o seu reconhecimento dos valores morais. Mas se eles procedem assim, é ùnicamente porque, sendo psicanalistas, não podem deixar de ser humanos. Talvez tenham razão ao objectarem contra a acusação de imortalidade que lhes é feita. De facto, a sua teoria não é moral nem imoral : é infra-moral, isto é, move-se num plano em que não existe absolutamente tal coisa como a moral. A moralidade começa pelo conhecimento da particular dignidade da pessoa

humana. É perfeitamente insensato estar a falar num nível infra-humano, de categorias que pertencem à ética. As ideias propostas por alguns físicos que falam de liberdade na natureza, por causa de certos resultados da física moderna, são completamente desprovidas de sentido. Não se pode provar a liberdade por meio de referências feitas à física estatística ou à lei da probabilidade. Isto não passa de outra espécie de monismo oco. Pode ser outro tipo, diferente do materialismo de 1880, mas nem por isso é melhor. O homem conforme a psicanálise o encara, não é um ser moral. Não é mais moral do que as partículas infra-atómicas, que se diz moverem-se sem qualquer causalidade eficiente que as obrigue a tal movimento. As leis da probabilidade não são mais morais do que as leis da causalidade mecânica. Mas uma concepção do homem que faz desaparecer a moral, não porque a substitua por ideias « morais », mas porque torna completamente impossível o uso das categorias éticas, deixa de ser uma teoria do homem. A capacidade do comportamento moral é tão fundamental para a natureza humana como a racionalidade ; a primeira é, sem dúvida, uma manifestação particular da segunda.

Assim, a filosofia da psicanálise revela outro traço fundamental : é essencialmente impersonalista. Os princípios axiomáticos da psicanálise e a sua atitude geral não permitem que o verdadeiro conceito da pessoa tenha qualquer cabimento no seu sistema. Não precisamos de nos referir à definição clássica de pessoa como uma substância individual e racional, nem ao facto de que a racionalidade, como factor diferencial, não pode ser reconhecida pela psicanálise ; de facto, a racionalidade, devido ao evolucionismo geral, torna-se apenas um grau mais elevado do desenvolvimento das funções instintivas. É impossível, para a psicanálise, permitir

a introdução de qualquer factor absolutamente novo. Veremos mais tarde que esta é a razão da séria negligência de que a psicanálise se tornou culpada. Mas, mesmo que não levemos em linha de conta esta definição e consideremos apenas aquilo que o senso comum e as ingénuas convicções de cada homem abrangem, quando se menciona a palavra « pessoa », percebemos imediatamente que esta noção não pode ser posta de acordo com as noções características de Freud.

« Pessoa » significa, evidentemente, um todo que abarca muitos aspectos e funções. Essas funções são necessàriamente concebidas como sendo « da pessoa » e pertencendo « à pessoa », mas não como elementos ou como qualquer coisa em que a pessoa consiste. Por muito independentemente que possamos imaginar que tais funções operam, por muito grande que se possa tornar, eventualmente, a sua oposição a certas tendências centrais da pessoa, elas estão invariàvelmente subordinadas a um todo que, segundo as famosas palavras de Aristóteles, é anterior a elas. Mesmo que consideremos os instintos, ou qualquer outra coisa mais, como elementos relativamente independentes, que estão ligados juntamente dentro da unidade da pessoa, há qualquer coisa ou algum poder que os une e que lhes dá o carácter peculiar de função dum todo e dentro desse mesmo todo. Mas na psicanálise não há lugar para esse poder unitivo. É muito difícil atribuir a algum instinto a capacidade de unir os outros instintos, juntamente consigo mesmo, dentro de um tal todo. Deve haver alguma coisa exterior, e acima dos instintos, que cria o todo e garante a sua existência. Uma filosofia que encara o homem como um « feixe de instintos » não tem processo de admitir tal laço unitivo e unificador.

A verdadeira ideia da pessoa é incompatível com a psicanálise. Esta psicologia é, portanto, com razão chamada

uma psicologia impersonalista. Torna-se, pois, claro que tudo isto conduz a um desprezo total de factos óbvios e importantes, e ao desprezo daquilo que é a verdadeira natureza do homem. É certo que os psicanalistas não podem deixar de falar da pessoa humana, porque não se pode falar do homem e pôr de lado esta propriedade básica de ele ser uma pessoa. Mas, ao usar tal termo, os psicanalistas cometem um real pecado contra o espírito da sua própria filosofia.

5

A TEORIA DA SEXUALIDADE

EMBORA não seja verdade que a psicanálise possa simplesmente identificar-se com o « pan-sexualismo », é, no entanto, manifesto que a sexualidade ocupa um lugar preponderante no sistema de Freud, e que na psicanálise há mais coisas de natureza sexual do que em qualquer outra psicologia. Só por esta razão será justificado o facto de nós dedicarmos algumas considerações à noção de sexualidade, tal como ela aparece em Freud. Tais considerações são ainda mais desejáveis, porque esta noção apresenta certas particularidades que a distinguem, por forma bem marcada, das ideias pré-científicas e daquelas que são defendidas por muitas outras psicologias.

O instinto sexual, ou antes o grupo de instintos sexuais, é designado em psicanálise pelo nome geral de *libido.* A psicanálise, com este nome, não quer significar que a sexualidade seja um instinto entre outros que, por qualquer razão, estejam agrupados com ele. A ideia é precisamente de que todos os instintos são essencialmente de natureza sexual e que assim mantêm, haja as modificações que houver. Já nos referimos a este assunto, quando esboçamos os fundamentos da teoria psicanalítica. De facto, a *libido* tem o sentido lato de todas as tendências instintivas que visam qualquer objecto, seja ele qual for, fora do próprio organismo. Com isto não se pretende enfraquecer o alcance do termo *libido,* mas antes de realçar a natureza sexual de todas as tendências, esforços

e interesses, que dizem respeito aos seus objectos. A « cathexis », a quantidade de energia mental ou carga efectiva relacionada com um objecto, tem a sua origem na actividade do instinto sexual. É à libido sexual que o homem deve toda a sua capacidade de visar os objectos.

Seria uma falta de compreensão da psicanálise acreditar que, de acordo com esta teoria, a satisfação realizada com a obtenção de um objecto que, como tal, não seja imediatamente relacionado com a sexualidade, é semelhante à satisfação sexual. O prazer condicionado pela amizade, pelo esforço científico, pela luta por um sucesso económico, tudo isto continua a ser aquilo que se afigura à consciência. Apenas se estabelece que todas essas coisas são derivativos da sexualidade, e que a sua capacidade para dar satisfação é baseada no total de descarga que foi, em última análise, posta de reserva, se nos é permitida esta comparação, para crédito do instinto sexual. Seremos, portanto, injustos para com os psicanalistas, se os acusarmos de identificarem todo o prazer com a satisfação sexual. Transigir com um dado interesse ou visar determinados objectos não significa procurar prazeres sexuais ; mas o facto de o homem ter tais interesses é inteiramente devido à sexualidade e à função que ela desempenha na organização da natureza humana.

Já mostrámos, e havemos de o mostrar ainda mais claramente, que o único ponto de vista que a psicanálise reconhece é o da análise genética. A ciência, como Freud a concebe, tem de descobrir origens. A teoria freudiana da sexualidade é, por consequência, caracterìsticamente genética. Como em outras partes da sua teoria sobre a natureza e origens dos aspectos da personalidade humana, Freud recua até à infância, pelo que se refere à sexualidade. Em 1910 publicou um pequeno trabalho — « *Três artigos sobre Sexualidade* » — em que, pela primeira vez, tornou

conhecida, por um processo sistematizado e pormenorizado, a sua concepção da sexualidade infantil. Tal concepção assenta sobre dois grupos de observações. O primeiro compreende, sem dúvida, conclusões obtidas da psicanálise aplicada a pessoas adultas (a psicanálise das crianças, segundo cremos, não era ainda praticada nesse tempo) ; o segundo grupo refere-se a observações sobre o comportamento infantil.

Se todas as tendências para determinados objectos são, em última análise, libidinais, e se tais tendências são observadas nas crianças, então teremos evidentemente de admitir que o instinto sexual entra em actividade muito antes de se manifestar a sexualidade no sentido geralmente aceite. A noção de sexualidade infantil é uma consequência necessária da forma como a *libido* é concebida. Esta concepção foi elaborada por Freud, mesmo antes da publicação do trabalho mencionado, embora o completo desenvolvimento da teoria pertença a anos posteriores ; mas C. G. Jung publicou o seu tratado sobre *Mudanças e Formas da Libido* em 1911, e este trabalho implica a existência da teoria completa já nessa ocasião. Freud, na sua exposição, não se referiu a esta necessidade sistemática. Provàvelmente não a conhecia. É sem dúvida fácil, retrospectivamente, descobrir o esqueleto de uma teoria, mas é às vezes muito difícil compreender as várias relações mútuas entre os diferentes elementos conceptuais, enquanto uma teoria se está desenvolvendo. Em vez de deduzir a noção de sexualidade infantil como uma consequência implicada na concepção da *libido,* Freud aponta para os resultados da análise e para observações extra-analíticas. Argumentos da primeira espécie não tem poder para nos convencer, desde que saibamos que eles se apoiam em sofismas, e carecem, portanto, de uma confirmação por métodos não analíticos. O segundo grupo de provas merece alguma consideração.

Ao examinar essas alegadas provas, o leitor imediatamente descobre uma curiosa atitude por parte do autor. Freud declara — é curioso notar que não é ele o primeiro a conceber tal ideia — que o hábito de as crianças chuparem nos dedos, ou em qualquer outra parte do corpo que possam atingir, é um processo de obterem satisfação sexual. Escreve ele: «Esse prazer de sugar está ligado a uma completa concentração da atenção e conduz ao adormecimento ou mesmo a uma reacção motriz do corpo. Nunca nenhum observador duvidou da natureza sexual desta actividade». E, logo a seguir, escreve estas palavras: «Quem quer que veja uma criança que acabou de deixar o seio, saturada, com as faces vermelhas e sorrindo alegremente, terá de confessar que esta imagem permanece também mais tarde na vida, determinando a expressão de satisfação sexual». E Freud conclui que o caso observado nesta criança é, também, satisfação sexual.

Uma afirmação de tal natureza não pode senão surpreender o leitor de boa fé. Em primeiro lugar, é sempre duvidoso se uma similaridade de expressão justifica a conclusão de que as emoções ou sensações são, de facto, as mesmas. Os nossos olhos não estão suficientemente treinados para notarem leves diferenças de expressão que, sendo notadas, mostrariam que expressões aparentemente iguais dependem, na verdade, de emoções diferentes. Em segundo lugar, não há razão para negar a possibilidade de uma expressão estar aliada à exteriorização de satisfação, seja qual for o factor que dê causa a essa satisfação. Freud afirma simplesmente que identidade de expressão significa identidade de sensação. Pode ser que ele estivesse ou não familiarizado com a famosa teoria de James-Lange-Sergi, que se tornou largamente conhecida, logo depois de ter sido apresentada na última década do século dezanove. A essência de tal teoria

foi estabelecida por William James por uma forma bastante paradoxal — pois este eminente psicólogo e filósofo tinha uma acentuada simpatia pelos paradoxos — dizendo : nós não choramos porque estamos tristes, mas estamos tristes porque choramos. A ideia é que as emoções nada são senão o reflexo consciente de mudanças corpóreas. Entre essas mudanças há aquelas que denominamos expressões. Se uma emoção é apenas a soma total das mudanças corpóreas, então, de facto, uma identidade — desde que estamos certos da sua existência — de expressões prova uma identidade de emoções.

As ideias de Freud moveram-se muitíssimo na mesma direcção. O aspecto corpóreo dos fenómenos mentais não podia deixar de lhe aparecer como o mais importante factor, desde que ele definiu os instintos como um « apparatus » pertencente à organização corpórea e apenas « representado » no espírito. A sua conclusão respeitante à natureza sexual da satisfação experimentada pelo sugar da criança é, contudo, dificilmente convincente. Examinada sob o ponto de vista da lógica, esta conclusão é aproximadamente tão válida como dizer : se um homem tomar amital, adormecerá profundamente ; temos aqui um homem que dorme profundamente ; portanto, podemos concluir, com segurança, que ele tomou amital.

Freud, sem dúvida, diz que o comportamento da criança que suga « permanece determinando » e evitar chamar-lhe directamente satisfação sexual ; mas, evidentemente, esta determinação do comportamento nos anos posteriores é apenas possível, se tal comportamento infantil for de per si sexual. As outras observações do autor não deixam dúvidas a tal respeito. Declara ele também que o hábito de as crianças, nos primeiros meses da sua vida, brincarem com partes do corpo — dedos das mãos, dedos dos pés, orelhas e, eventualmente, órgãos genitais — indica a existência e a

actividade do instinto sexual. Esta afirmação implica também uma interpretação prèviamente aceite. Se tal interpretação não fosse prèviamente aceite, seria tão permissível comparar o brincar com os órgãos genitais ao brincar com as orelhas ou com os dedos, como tomar os primeiros como padrão dos segundos. A afirmação de Freud apenas se torna plausível, se a prioridade da sexualidade estiver já assente como princípio primordial ou, para dizer a mesma coisa, por outras palavras : as chamadas provas empíricas da sexualidade infantil, como a psicanálise a ensina, apenas se tornam provas, depois que a teoria, que elas supostamente querem provar, seja considerada como válida. O observador objectivo nada descobre senão uma tendência da parte da criança para movimentar seja que parte for do corpo que possa ser alcançada e movida ; a interpretação de Freud é uma dedução da teoria. Estamos novamente em frente de uma *petitio principii,* que, desta vez, é relativa, não à teoria, mas sim ao « facto ».

É possível que alguém pudesse argumentar que estas actividades da criança recém-nascida não podem ser consideradas como sexuais, porque, de acordo com a definição da psicanálise, a *libido* se refere apenas a objectos exteriores ao organismo. Esta objecção, contudo, não se pode manter, porque a *libido* só mais tarde se volta definidamente para objectos, devido a uma modificação resultante de certos factores do desenvolvimento. No entanto, há uma reflexão da *libido* sobre o próprio indivíduo, a que Freud dá o nome de « narcisismo ». Dizem também que qualquer outro prazer que a criança vai buscar à actividade corpórea antes da adolescência, bem como a investida da maturação sexual, é essencialmente de natureza sexual. Como se vê fàcilmente, esta afirmação assenta sobre a mesma espécie de raciocínio que acima expusemos.

A invalidade das provas alegadas não pode provar a não existência de uma coisa. Uma pessoa, para provar que lhe prometeram qualquer coisa, pode apresentar uma carta forjada. A prova não tem valor, mas, de facto, podiam ter-lhe feito tal promessa. Por isso, a invalidade dos « factos » de Freud não nos dispensa de inquirirmos sobre o problema real. No entanto, nós estamos ocupados aqui, não com um estudo de factos ou com a apresentação de uma interpretação verdadeira em oposição a uma errada, mas sim com a crítica de uma teoria. Não nos compete portanto, servirmo-nos pormenorizadamente das observações feitas por modernos psicólogos de crianças que usam métodos de observação directa do comportamento infantil, observações essas que vêm lançar muita luz sobre a questão do desenvolvimento da sexualidade e sobre as suas eventuais manifestações antes dos anos da adolescência. Mas vale a pena mencionar que aquilo que há de sexualidade pré-adolescente se apresenta com um aspecto completamente diferente daquele que a psicanálise julga ter descoberto. A escola de Freud passou por alto muitos pormenores importantes, ao mesmo tempo que interpretou mal muitos outros. E viu-se obrigada a proceder assim, porque não encarou o problema com a devida imparcialidade, facto este que se revela em outros aspectos da concepção de Freud sobre a sexualidade.

Freud acredita que todo o interesse despertado por um objecto e, *a fortiori,* qualquer interesse que se assemelha ao amor dedicado a alguém, é necessàriamente libidinal, isto é, sexual. Não pode conceber uma inclinação amorosa que não seja influenciada pelo desejo sexual, esteja ela completamente desenvolvida ou ainda em estado latente, absolutamente certa nas suas manifestações ou de tal forma velada que só possa ser descoberta pelos iniciados e por métodos particulares. Daqui provém que não concebe as relações de

uma criança para com os pais senão nos termos da sexualidade. Se a situação entre pais e filhos, que a psicanálise nos descreve como o « complexo de Édipo », existe de facto, deve ter uma interpretação diferente daquela que lhe dá a psicanálise. Há toda a razão para duvidar de que a afirmação que a psicanálise faz a respeito de tal relação seja verdadeira, pois assenta sobre resultados obtidos pelas pesquisas psicanalíticas e, portanto, sobre todos aqueles sofismas lógicos e metodológicos que são característicos do sistema. A não ser que outras provas sejam aduzidas, toda essa concepção continua no campo da dúvida. A psicanálise tentou fortalecer a sua posição, recorrendo à mitologia e à etnologia, mas, procedendo assim, Freud mostrou desprezar aquela prudência e aquela atitude crítica de que todo o cientista deve estar possuído. Veremos que as ideias que ele e a sua escola tanto acarinham no campo da etnologia, da pré-história e da cultura, são completamente erradas e baseadas numa aceitação impensada e em especulações absolutamente gratuitas.

A situação Édipo, que a psicanálise acredita ser uma situação necessária e comum na vida individual, assim como na vida da humanidade, e que, consequentemente, a mesma psicanálise julga ter existido em toda a parte e ter, digamos assim, cristalizado numa lenda, é, como os especialistas nos afirmam, encontrada apenas entre os gregos e numa única tribo na Ásia. Parece-nos ser muito mais racional afirmar que a lenda grega é um apagado e longínquo reflexo de qualquer facto histórico do que dar-lhe uma explicação psicológica. Há, aliás, muitas lendas que, conforme se tem provado, conservam a memória de acontecimentos históricos. Temos conhecimento de muitos exemplos em que as descobertas arqueológicas vieram demonstrar o fundo histórico de muitas lendas, como acontece com a Saga Homérica. Tal

explicação da lenda de Édipo é, pelo menos, tão provável como as interpretações dos psicanalistas.

Freud diz-nos que, na infância, a sexualidade se encontra espalhada por todo o corpo; há muitas *zonas erógenas*, cuja estimulação dá origem a sensações sexuais. A restrição do prazer sexual aos órgãos sexuais e a mais algumas partes do corpo (embora poucas) é realizada pelo processo de maturação. Paralelamente a este ajustamento corporal da sexualidade, produz-se um desenvolvimento psicológico descrito pela psicanálise como a síntese dos « instintos parciais » numa espécie de sexualidade, que observamos nas pessoas adultas. A atribuição a estas outras partes do corpo da capacidade de poderem condicionar sensações sexuais assenta, sem dúvida, na afirmação de que o prazer corpóreo é essencialmente sexual na sua natureza. Por isso, os psicanalistas falam de erotismo muscular, oral, uretral e anal. Não há necessidade de discutirmos estas coisas aqui. No entanto, a noção de instintos parciais terá de ser examinada um pouco mais pormenorizadamente.

Antes de mais nada, é preciso frisar que a psicanálise em geral — e não apenas o freudismo — exagera a importância do desenvolvimento sexual na chamada crise da adolescência. Ninguém, sem dúvida, quererá ou poderá negar que a sexualidade, bem como o aparecimento dos problemas sexuais e a experimentação, até então desconhecida, do desejo sexual, contribuem muito para a descrição geral da mentalidade do adolescente e do seu comportamento. Mas os mais recentes estudos destas coisas chamaram a atenção para o facto de que o desenvolvimento sexual é apenas um aspecto, embora frisante, do período da adolescência. O facto principal que se observa é a consolidação da personalidade definitiva e durável, e a mais evidente feição fisiológica não está tão relacionada com os fenómenos sexuais como com a incer-

teza causada pela reconstrução da personalidade e com a entrada num novo mundo. Considerando apenas o desenvolvimento sexual, obteremos, portanto, uma noção incompleta e deturpada da adolescência. A psicanálise, em virtude das suas tendências gerais, desprezou tudo quanto se refere a aspectos não sexuais da mentalidade do adolescente. A sua atenção fixou-se na sexualidade. Sobre este ponto, a maneira de ver dos psicanalistas não é mais aceitável, nem melhor, do que sobre outros problemas.

A noção de « instintos parciais » encontra pela frente sérias objecções. A ideia básica é que, antes da adolescência ou da puberdade, existem vários instintos que, no mecanismo da satisfação, não estão relacionados com os órgãos sexuais nem integrados num único instinto sexual, mas que, no entanto, são definidamente de natureza sexual. Estes instintos parciais devem a sua relativa independência, parcialmente, à falta de diferenciação de sexualidade no corpo, isto é, estão relacionados com várias zonas erógenas do corpo. Alguns deles correspondem a certas tendências que são observáveis como aspectos ou feições que a sexualidade apresenta, quando está já amadurecida, e que, na infância, se supõe terem uma existência independente. O primeiro grupo é exemplificado pelas qualidades sexuais atribuídas à estimulação de várias membranas mucosas, como, por exemplo, da uretra. O segundo grupo compreende instintos que condicionam, como se supõe, a satisfação sexual derivada do olhar, das acções cruéis, do sofrimento corporal, etc. A noção de instintos parciais foi derivada de danos obtidos pela psicanálise de pessoas adultas. Mesmo sem uma psicologia profunda, sabe-se que há uma curiosidade sexual, um prazer definido em olhar para coisas sexuais, e que a sexualidade e a dor estão muitas vezes intimamente combinadas. Também se sabe que muitas vezes se observa certa crueldade

nas crianças, que estas manifestam uma curiosidade por vezes embaraçadora e procuram, evidentemente, obter o prazer somático por vários processos. Mas a questão é saber se a existência de tais aspectos da sexualidade justifica a interpretação imaginada por Freud.

Não há razão convincente para considerar o prazer relacionado com a inflicção de dor como um prazer meramente sexual, pelo facto de o mesmo se encontrar relacionado com a sexualidade em certos casos anormais e, até certo ponto, em indivíduos anormais. (Seja dito de passagem que é extremamente difícil, a este respeito, dizer onde acaba a normalidade e começa a anormalidade, pelo que se refere ao comportamento sexual. Se tomarmos em consideração apenas a sexualidade e não prestarmos atenção à personalidade total, esta questão é, de facto, irrespondível em muitos casos. A sexualidade anormal é um aspecto da personalidade e a primeira é anormal, porque a segunda o é também).

A única razão para chamar sexuais a tendências que, olhadas tais como são, nada têm de comum com a sexualidade, é a ideia preconcebida da generalidade da libido. A psicanálise é mesmo incapaz de conceber a ideia da sexualidade como estando ao nível de qualquer outra coisa, visto que, no seu modo de ver, ela tem de ser o verdadeiro fundamento de todas as tendências ou actividades que se refiram a determinado objecto.

A psicanálise, ao afirmar que todos os instintos parciais estão integrados dentro do único instinto da sexualidade na sua plena manifestação, torna-se talvez vítima de um princípio que foi um dos secretos poderes desta teoria nos seus começos e que, em grande parte, contribuiu para o seu sucesso. Queremos aludir à ideia de um «todo», como oposta à de um mero agregado. Este factor desempenhou, sem dúvida, um importante papel em 1894, quando os pais

da psicanálise se lançaram no seu caminho. E, se não tinha ainda forças nem chegara ainda o seu tempo para transpor certas barreiras, a verdade é que tal princípio foi e continua ainda a ser activo, como havemos de ver, quando examinarmos as condições históricas da origem e do desenvolvimento do freudismo.

Em virtude desta perspectiva, a ideia de se considerar o comportamento sexual em plena maturação como devido à cooperação de várias forças relativamente independentes foi julgada contrária à realidade. O instinto sexual tinha de englobar todos os vários aspectos e manifestações observados no comportamento que tivesse como centro o desejo sexual. Mas um princípio verdadeiro pode ser indevidamente aplicado ; o seu campo pode-se alargar, mais do que o devido, no espírito de todo aquele que uma vez se compenetrou da sua importância. Embora haja « todos », e embora esta categoria seja básica para toda a ciência que lida com a vida e com o espírito, não pode ser aplicada em qualquer parte e sem uma prévia investigação sobre a sua aplicabilidade. Se nós formos movidos, em alguma situação, pelos sentimentos de amor e piedade, lamentando uma pessoa querida, nenhum todo real se forma à margem destes dois sentimentos ; eles continuam ambos vivos e activos no nosso espírito. Não representa uma contradição ao princípio de « totalidade » o facto de admitirmos que há meras associações ou também agregados.

A definição, ou mesmo o reconhecimento dos instintos, apresenta certas dificuldades peculiares. O homem é demasiadamente inclinado a certa atitude antropomorfística e a ver, no comportamento animal, ou, para o nosso caso, no comportamento infantil, as mesmas forças em acção que ele esperaria que haviam de condicionar o mesmo comportamento em si próprio. Para tornarmos isto mais claro, pode-

mos referir-nos ao chamado instinto de destruição que, como se supõe, é particularmente activo nos animais e, em especial, nas crianças pequenas. Como as afirmações da psicologia animal não merecem confiança, desde que não temos meios de a verificar, e como não podemos fazer uma ideia daquilo que ela entende por um gato ou um tentilhão, consideremos apenas a criança. Não há dúvida de que as crianças destroem coisas e encontram nisso uma ocupação agradável, mas precisamos de nos lembrar de que o termo destruição tem um significado apenas na nossa mente de pessoas adultas, mas não na mente de uma criança pequena.

Apenas poderemos falar de destruição, quando há uma construção que desejamos ver conservada. Um indivíduo incapaz de apreciar uma coisa no seu todo é também incapaz de a destruir. A criança que rasga um livro em pedaços ou que escangalha qualquer objecto não está, realmente, entregue a um prazer de destruição ; é, provàvelmente, movida por qualquer outro desejo. Se libertarmos o nosso espírito das categorias de que usualmente nos servimos, e tentarmos olhar para a situação sem preconceitos, assumindo, tanto quanto possível, a atitude da criança, teremos outra impressão das acções infantis. O resultado destas acções é que, evidentemente, alguma coisa nova « se cria » : em vez dum livro, passa a haver certo número de tiras de papel e, em vez duma forma compacta que se tornou talvez enfadonha, passa a haver muitas coisas, cada uma das quais apresenta uma nova e interessante forma. Seria tão racional, ou ainda mais racional, atribuir esta maneira de agir da criança a um instinto de criação do que a um instinto de destruição.

O desejo de criação que é, sem dúvida, uma das feições características da natureza humana, é ainda muito primitivo na criança, visto que ela nada conhece de material ou de técnica, e não tem prática nem habilidade. Há, sem dúvida,

uma íntima relação entre o conhecimento do material e a transição do simples brincar com as coisas até às primeiras tentativas para a « obra ». A obra é impossível sem certo conhecimento das propriedades do material. A construção, além disso, exige um estado mais apurado das faculdades intelectuais do que a simples « destruição ». Não pretendemos ter dado, com estas poucas observações, uma explicação satisfatória dos actos da chamada « destruição » nas crianças, mas julgamos que, pelo menos, mostrámos que pode ser possível dar uma explicação diferente da actual. O facto de tal explicação poder ser encontrada põe-nos de sobreaviso contra o aceitar o aspecto *prima facie* do comportamento instintivo, como base suficiente para a sua teoria.

A psicanálise se compreendermos bem as suas afirmações, considera o instinto de destruição como uma manifestação especial do instinto geral de agressão. É duvidoso se esta noção é tão segura como os analistas nos querem fazer acreditar. Poderíamos falar de um instinto de agressão, se tomássemos o termo agressão no seu sentido mais literal, isto é, significando nada mais do que aproximação ; *aggredior* significa, de facto, originalmente, o acto de nos dirigirmos para alguma coisa, pondo-nos contíguos a ela. Mas agressão envolve mesmo em latim, a ideia definida de hostilidade. É discutível se, ao atribuirmos tal instinto às crianças, não estaremos caindo mais uma vez num indevido antropomorfismo, ou antes « horaio-morfismo ». Seja dito de passagem que os esforços da psicologia comparada para se libertar dos antropomorfismos não têm sido muito bem sucedidos ; muitas vezes, tem sido esquecido que um termo como « agressão » implica, desde o início, uma interpretação que pressupõe a nossa experiência pessoal.

Os vários instintos que, de acordo com a psicanálise, estão vivos na criança, e dos quais um grande grupo faz

parte dos que são libidinais, não se podem considerar, em virtude das dificuldades que acima apontámos, factos indubitáveis, mas apenas meras idealizações ou interpretações, algumas prováveis, se assim o quisermos, mas não garantidas acima de toda a dúvida. Mesmo que se vençam as dificuldades a que aludimos, ou sejam consideradas de pouca importância, restará ainda saber se, de facto, alguma coisa se ganhou com a introdução da noção de instintos parciais. Afirma-se que os instintos parciais se integraram na sexualidade plena e, com a sua relativa intensidade, modificam a manifestação da mesma. A sexualidade plenamente desenvolvida, segundo se afirma, agrega os instintos da curiosidade sexual, do exibicionismo, da agressão e do seu oposto, e, talvez, outros instintos mais. A satisfação que estes instintos recebem pelo comportamento que lhes corresponde contribui para o total da satisfação sexual.

Ora, esta satisfação sexual apenas pode ser obtida pelo estabelecimento de relações com outro indivíduo. E não há outros processos de estabelecermos tal relação, senão « entrando em contacto » com uma segunda pessoa, procurando-a e olhando para ela, fazendo-nos notar por ela, pondo em acção certa quantidade de « agressividade », e permitindo que essa outra pessoa se comporte da mesma maneira, pelo que se refere a nós próprios. A afirmação da psicanálise faz mais do que traduzir, na sua linguagem, estes factos que são óbvios a todos ? O facto de se chamar instintos parciais a estes aspectos do comportamento diz mais do que afirmar que o homem, para se « apossar » de outra pessoa, tem de recorrer aos mesmos meios e poderes de que se serve para se apossar de qualquer objecto ? Parece-nos permitido definir estes instintos parciais como manifestações de certos poderes, hábitos e instintos, se teimarmos em empregar este termo, que se encontram relacionados com a

sexualidade. Mas tais instintos só poderão ser chamados de per si sexuais, se aceitarmos prèviamente a teoria de que toda a tendência para determinado objecto é essencialmente *libidinal.*

Notámos acima que a concepção de Freud podia depender, um tanto ou quanto, de ele ter experimentado, embora vagamente, a necessidade de se libertar de um processo demasiadamente « analítico » de olhar para as coisas da vida e do espírito. Não há dúvida de que a análise poderá ir muito longe, e a psicologia freudiana é um exemplo frisante desse caso. Mas há outra tendência básica na mentalidade psicanalítica que poderia ter influenciado a forma particular que a teoria da sexualidade tomou. Esta tendência relaciona-se com a primeira que citámos, embora não seja idêntica a ela. Poderíamos chamar-lhe atitude monística. O monismo é, acima de tudo, uma tentativa para simplificar a realidade além dos limites estabelecidos pelos factos objectivos, complexidade fica assim reduzida à simplicidade : tudo é uma e a mesma coisa, por muito variados que os seus aspectos possam ser. A teoria da sexualidade torna-se demasiadamente simples, se partirmos do princípio de que os fenómenos, que se verifica estarem directa ou indirectamente relacionados com ela, são apenas manifestações de instintos de natureza puramente sexual. Se os « instintos parciais » não fossem aquilo que supõem ser, isto é, partes ou rudimentos da sexualidade, teríamos de reconhecer que há, no espírito humano, outros poderes além da mesma sexualidade. Mas, desde o momento em que se admite isto — os instintos do *ego* e da morte nada têm que ver com as relações do indivíduo com o mundo objectivo — desmorona-se todo o edifício da psicanálise. Este colapso é inevitável, visto que a psicanálise assenta na suposição da unicidade da sexualidade. Se há outras tendências também relacionadas com o mundo

objectivo, e não de natureza sexual, a concepção da *libido* não poderá continuar a manter-se por mais tempo. A teoria de Freud sobre a sexualidade infantil — um dos pontos que mais particularmente, despertaram a cólera dos seus adversários — não lhes é imposta pelos factos, mas pelas necessidades imanentes da sua concepção geral. Freud tinha de adoptar tal maneira de ver, se não quisesse estar em contradição consigo mesmo.

Às vezes, os admiradores da psicanálise perguntam a um dos críticos dessa teoria : « Se o senhor rejeita a nossa teoria, que outra teoria apresenta para a substituir ? Se julga que os nossos pontos de vista não estão perfeitamente de acordo com os factos, não será, mesmo assim, preferível aceitar essa teoria temporàriamente, visto que ela oferece, pelo menos, uma hipótese a explorar ? (A segunda pergunta nunca seria provàvelmente formulada por um verdadeiro psicanalista, visto que esse está convencido de que se encontra senhor da verdade e de que a má vontade contra a sua teoria é devida a inconscientes factores do espírito do crítico. No entanto, talvez um desses psicanalistas condescendesse um dia em falar mais ou menos dessa maneira). A isto só teríamos de responder que é preferível não ter teoria alguma a seguir uma errada. Enquanto não temos uma teoria, teremos a esperança de que algum dia se venha a descobrir uma que seja capaz de se harmonizar com os factos. Uma teoria errada tapa o caminho à verdade, e é melhor a ignorância do que uma pseudo-verdade.

Em toda a discussão sobre a teoria de Freud a respeito da sexualidade há um ponto capital : é a questão do lugar e do papel que lhe é atribuído dentro da totalidade da natureza humana. Com isto não queremos referir-nos ao espaço tomado pela sexualidade na vida consciente, nem queremos saber se é justo conceder às sensações e às práticas

de natureza sexual uma tão grande importância ; o que nos interessa é o momentoso problema da função da sexualidade na estrutura ou na formação da pessoa humana considerada como tal. Freud não diz que devemos procurar mais prazer sexual, embora afirme que a « repressão » da sexualidade tem, em certos casos, os piores efeitos, e liga a maior importância à « sublimação », pela qual a *libido* se desvia dos seus imediatos e, por assim dizer, grosseiros alvos, para tomar a direcção de outros, como, por exemplo, a ciência ou a arte. Mas todas estas questões, que pertencem à moral, à vida prática ou à consciência, não são o ponto importante pelo que respeita a uma avaliação da psicanálise, como sistema, como uma teoria da natureza humana e como uma filosofia antropológica, pois é isso o que a psicanálise, de facto, pretende ser. O principal problema é saber a posição que a sexualidade ocupa dentro da totalidade da pessoa humana, de acordo com a antropologia freudiana.

A *libido* é, como nos dizem, a grande força motriz que incita o homem a passar além de si mesmo e a ligar-se a objectos do não-*ego*, ou a interessar-se por eles, quer se trate de coisas reais, de pessoas, de ideias ou de valores. E, segundo nos dizem também, de acordo com a psicanálise, o interesse, a verdade e o valor não residem num objecto por causa de esse objecto ser este ou aquele, ou por causa de ele pertencer a esta ou àquela classe de seres, mas sim por causa da sua relação com a *libido*. O valor dum objecto depende da quantidade de satisfação que a sua obtenção pode causar ao instinto libidinal. Bastará esta maneira de ver, para mostrar que a sexualidade ou *libido* torna-se, na psicanálise, um dos factores mais importantes e decisivos na natureza humana. Toda a relação, para o não-*ego*, é determinada pela *libido* ou pelas relações mútuas entre este instinto e os objectos.

Querem também fazer-nos crer que o comportamento libidinal da mais recuada infância determina todas as posteriores reacções da mesma espécie. Mas todas as reacções com respeito a objectos dependem da *libido* ; portanto, teremos de concluir que o comportamento libidinal na infância e, desde que tal comportamento depende dessas reacções, todas as influências que moldam a sexualidade, fornecem o padrão segundo o qual é orientado todo o comportamento dos anos posteriores. É isto o que está estabelecido expressamente, para nos referirmos apenas a uma obra, no volumoso tratado de C. G. Jung sobre *Mudanças e Formas da Libido.* Este livro apareceu numa publicação periódica editada pelo próprio Freud e pertence, por isso, a uma época em que Jung era ainda considerado por Freud como um dos seus discípulos. É sabido que, mais tarde, Jung perfilhou ideias que Freud não aprovava, o que deu em resultado uma cisão entre os dois. Jung diz que a sexualidade fornece o padrão ou modelo para o desenvolvimento da personalidade ; a sexualidade, e as suas fases sucessivas, são chamadas *vorbildlich* para a forma que a personalidade há-de adquirir nos anos posteriores.

Esta observação de Jung pertence a uma fase ainda mais remota da psicanálise, mas antecipa, por uma forma clara, aquilo que mais tarde foi estabelecido mais explìcitamente e aquilo que foi especialmente expresso pelo conceito do *id,* ao qual a sexualidade, como uma estrutura instintiva, pertence essencialmente. O *id,* por muito ocultas que as suas operações possam ser e por muito influentes que os seus reflexos se possam tornar nos outros níveis da personalidade, é sempre o grande reservatório das forças que determinam a natureza e as modificações especiais da personalidade humana. É o instinto sexual que determina a personalidade ; não é a personalidade que exerce influência sobre o instinto,

a não ser, sem dúvida, no caso das inibições dimanadas do *super-ego*. Mas tais inibições são, por assim dizer, artificiais, visto que, em última análise, são devidas à identificação e, portanto, ao facto de se assumirem atitudes que eram, originàriamente, alheias à personalidade e mesmo até, em certo sentido, opostas à verdadeira personalidade. A personalidade, aos olhos do psicanalista, não possui sexualidade, mas é assediada por ela.

À sexualidade atribui-se uma curiosa espécie de independência daquilo a que uma ingénua psicologia chamaria a personalidade. Temos a impressão de que, embora os impulsos sexuais sejam fortes e a tentação seja grande, há ainda uma probabilidade de reagir contra eles ou, melhor, os fazer obedecer à nossa vontade consciente e de harmonia com os seus fins. Esta ideia é considerada pelo psicanalista como uma ilusão ou uma decepção ; quando acreditamos que resistimos à sexualidade, estamos, na verdade, a servir os seus fins, embora tais fins possam estar perfeitamente encobertos.

Há um aspecto de toda esta questão que os psicanalistas nunca julgaram digno de consideração. A sexualidade podia bem ser uma « expressão » de certas atitudes ou tendências de uma natureza não sexual, como qualquer outro aspecto do comportamento humano o pode ser [1]. Não poderá haver dúvida a tal respeito, se nos dermos ao trabalho de olhar para os factos sem ideias preconcebidas.

---

[1] Não podemos discutir aqui os factos que originam esta interpretação, nem discutir essa mesma interpretação. Já o fizemos num tratado sobre a psicologia do sexo *(Psychologie des Geshlechtslebens)*, bem como nas obras *Psychology of Character* e *Sex Psychology in Education*. O Dr. Horney, num dos seus trabalhos, faz afirmações no mesmo sentido.

É deveras instrutivo considerar as razões por que tal ideia nunca surgiu no espírito de Freud e por que a mesma é completamente inaceitável para a sua escola. A noção de expressão, que é básica para qualquer outra psicologia, dificilmente figura entre os termos usados pelos psicanalistas. É, em parte, substituída pela noção de símbolo. Mas, embora a expressão seja de certo modo um símbolo, nem todo o símbolo precisa de ser uma expressão. Há palavras e, até, sinais que expressam pensamentos completos ; assim, uma simples bandeira pode significar que o almirante se encontra a bordo. Mas, em tais casos, o uso desse termo não é perfeitamente o mesmo que se verifica, quando dizemos que o rubor expressa vergonha e que um determinado gesto expressa desprezo. O termo geral, debaixo do qual todas estas formas — e há várias — podem ser abrangidas, é o de significação. A noção fundamental de sinal não é mais tomada em conta pela psicanálise do que a de expressão ; todas estas coisas estão fundidas na única ideia de simbolização [1]. Um símbolo, em psicanálise, é causado pelo elemento simbolizado por meio dele, isto é, pela força instintiva, e recebe o seu carácter particular ao ser carregado com uma determinada quantidade de energia mental. A mera relação lógica do sinal com a coisa significada é alguma coisa que a psicanálise não pode tomar em consideração, porque as relações

---

[1] Por causa desta falta de clareza e de análises dos termos não é possível substituir o termo « símbolo » que foi, sem dúvida, uma infeliz escolha, pelo termo « *expression psychique* », como Dalbiez, de cujo trabalho havemos de falar, pretende. Em primeiro lugar, há os chamados símbolos que não são mentais, como, por exemplo, as perturbações neuróticas das funções corpóreas ; em segundo lugar, teríamos de examinar prèviamente, e com o maior cuidado, as várias significações de todos estes termos. Ao proceder assim, seria indispensável tomar conhecimento do estudo sobre significação — *Anzeige* — feito por E. Husserl, *Logische Untersuchungen,* ed. Halle, 1913.

lógicas são consideradas como símbolos de constelações dinâmicas. Mas a expressão está, primàriamente, em relação lógica com aquilo que ela expressa ; sòmente por causa desta relação é que ela se torna expressão. A relação causal fica, por assim dizer, sobreposta sobre a relação lógica. Não são ambas, simplesmente, uma e a mesma coisa, mas coexistem num e no mesmo fenómeno. O ser causado por alguma coisa e o ser a expressão dessa mesma coisa são factos que não devem ser confundidos.

Todo o fenómeno de comportamento — tomando esta palavra no seu sentido mais lato — seja ele o mais que for, é também expressivo de alguma coisa. Isto torna-se particularmente visível na linguagem. Uma palavra ou uma proposição significam uma coisa ou um facto representam uma reacção e expressam o modo, a personalidade, a atitude ou intenção da pessoa, ou outras coisas semelhantes.

Não há dúvida de que a sexualidade e as suas manifestações dependem de factores instintivos, mas não dependem exclusivamente deles, porque outras « partes » da personalidade desempenham, algumas vezes, um importante papel. Mas, mesmo que o instinto fosse a única causa destes fenómenos, isso não invalidaria a afirmação de que eles são também expressões. Ora, a expressão nunca é ùnicamente de uma simples ideia, sentimento ou modo ; a expressão é sempre da personalidade total. A personalidade expressa-se na sexualidade, como se expressa nas outras espécies de comportamento. Por isso, o comportamento sexual não depende apenas da natureza, intensidade ou espécie de sexualidade, mas depende também da personalidade total, à qual a sexualidade pertence. É, talvez, apenas uma questão de palavras, se quisermos estabelecer a distinção entre a sexualidade e as suas manifestações, o deixarmos que estas fiquem sujeitas à personalidade total, ao passo que aquela

resulta apenas da constituição corpórea e das condições de personalidade, como um factor preexistente. Pelo menos, as manifestações da sexualidade têm de ser olhadas como expressões, ou teremos de nos aperceber de que elas são também expressões.

A posição da psicanálise podia ser descrita como afirmando que a personalidade depende da sexualidade e é formada por ela. A espécie de pessoa que um indivíduo é depende da natureza da sexualidade que essa pessoa possui e das influências a que tal sexualidade tem estado submetida. Mas parece mais verdade dizer que a espécie de sexualidade que uma pessoa possui, e tem desenvolvido, depende muitíssimo da espécie de personalidade que ela é.

Temos de considerar a existência de mútuas inter-relações. É um erro ver na sexualidade apenas um modo peculiar como a personalidade se expressa. Mas é um erro muito maior manter rìgidamente o ponto de vista oposto. E esse último ponto de vista é o que a psicanálise adopta ao olhar para estas coisas. A psicanálise deixa de observar aspectos essenciais da vida humana e, consequentemente, tem uma noção errada de muitas coisas.

6

A PSICANÁLISE E A PSICOLOGIA

A psicanálise é apregoada como um processo novo em psicologia e considera-se como o mais importante progresso feito até hoje pela ciência do espírito humano. Não só a escola freudiana, no sentido menos lato do termo, mas muitos psicólogos, sociologistas e psiquiatras saúdam as ideias de Freud como o verdadeiro caminho para um completo entendimento dos processos mentais, da personalidade total, do seu comportamento e das suas relações sociais. Embora não afirmem, directamente, que toda a outra psicologia não tem, pràticamente qualquer sentido, e em nada contribui para o conhecimento do homem, a sua convicção geral é que a psicologia não existia, antes que as noções de Freud tivessem sido introduzidas.

Precisamos de investigar qual é o direito que eles têm para fazerem afirmações tão categóricas, mas é preciso declararmos desde já que, por muito grandes que tenham sido os progressos realizados pela psicanálise, esta espécie de psicologia não pode atribuir-se o direito de abarcar todo o campo destes assuntos. A psicanálise é, essencialmente, o estudo da génese e da dinâmica, e não aspira a ser qualquer coisa mais : não é, em qualquer sentido, uma psicologia descritiva. Não há dúvida de que ela tem o direito de escolher o seu campo de acção, pois a especialização é uma feição geral no desenvolvimento da ciência moderna. Mas nenhum especialista está autorizado a desconhecer e a depreciar o

trabalho dos outros especialistas, e tem de prestar a maior atenção aos factos justificados por métodos que sejam diferentes dos seus.

A psicanálise não tem respeito algum pela psicologia descritiva, e julga-a incapaz de descobrir aquilo que Freud pensa ser a natureza real dos fenómenos mentais. Esta real natureza é interpretada, como já tivemos ocasião de ver, nos termos de um vulgar dinamismo biológico. Mesmo que a psicanálise tivesse razão em cada uma das suas afirmações, teria ainda de prestar atenção às observações feitas pela psicologia comum. Uma teoria da ciência esforça-se por explicar os fenómenos observados e, se quer estar preparada para tal explicação, terá primeiramente de se assegurar desses mesmos fenómenos. As operações da razão humana consistem, como há muito tempo foi dito por Aristóteles, em combinar e dividir. Uma teoria é tanto mais útil quanto maior for o campo da realidade dos fenómenos que ela possa abarcar, e quanto maior for o número de fenómenos aparentemente diferentes que possa agrupar debaixo de uma única rubrica. Mas nenhuma teoria pôde, alguma vez, fazer desaparecer a diversidade dos fenómenos. Se uma teoria, que dá uma única e uniforme explicação de uma grande diversidade de fenómenos, tem de ser tomada a sério, deverá demonstrar como e por que motivo as variedades desses fenómenos podem derivar do princípio geral que essa teoria formula. Em psicologia, como em qualquer outra parte, a teoria da génese é legítima apenas, quando realiza esta condição.

Muitos fenómenos da vida mental não caem debaixo da observação do psicanalista. Vários autores que pertencem à escola de Freud estão, consequentemente, prontos a admitir que a análise não é a psicologia completa ; mas outros há que acreditam honestamente que a psicanálise é, não só a

última palavra em psicologia, mas também enfrenta todo o problema que possa surgir relativamente à vida mental. Ora isto é, evidentemente, um enorme exagero. A vida mental depende de muitos factores que não são apenas a dinâmica, a topologia ou a economia, para nos servirmos sòmente de termos usados pelo próprio Freud. A questão da causalidade não esgota a série dos problemas psicológicos.

Objecções bastante sérias terão de ser apresentadas contra a psicanálise em nome da psicologia descritiva. Não é necessário, nem vem a propósito, estarmos aqui a justificar o método da descrição em psicologia. Conhecemos perfeitamente a opinião defendida por certos autores, segundo os quais a descrição é « anticientífica », porque não estabelece as suas descobertas em termos de quantidade, e porque os seus resultados não são verificáveis por métodos experimentais. Devemos notar, apenas de passagem, que tais críticas estão fora da questão. Esquecem-se de que uma psicologia « objectiva », como o behaviorismo ou a reflexologia dos psicólogos russos — ou antes, fisiologistas — tem de partir originàriamente da introspecção. Se não pudéssemos confiar no conhecimento do nosso próprio espírito — o que se faz por meio de introspecção — o comportamento e outras palavras semelhantes não teriam sentido algum. Sabemos o que o comportamento é, porque, nos comportamos. Por muito « objectiva » que a psicologia se possa tornar, nunca será capaz de se desembaraçar absolutamente da introspecção.

Mesmo que a introspecção seja rejeitada devido à sua falta de objectividade, ou por outras razões da mesma natureza, há certos factos que são universalmente reconhecidos. Não se pode negar que há diferença entre percepção e imaginação, bem como entre ambas estas coisas e o pensamento, e também se não pode negar que a emoção é um fenómeno diferente do juízo, e que os desejos, as volições, e todas as

formas de estados que impliquem apetites, são *sui generis.* Uma teoria de psicologia pode tentar « reduzir » estas várias classes de fenómenos mentais a um único ou a alguns poucos elementos que, por combinação, produzem os estados que nós reconhecemos como sendo essencialmente diferentes uns dos outros. Esta impressão podia ser um engano, como é errónea a ideia de o sol se mover através dos céus ; mas, se existe um erro e é comum a todos os homens, é dever da ciência mostrar por que motivo ele existe e o que é que o condiciona.

Houve um tempo em que a psicologia acreditava na filosofia sensacionalista, e tentava avaliar todo o fenómeno mental como não sendo mais do que uma peculiar combinação de sensações. Esta teoria mostrou-se contrária aos factos e incapaz de dar uma ideia satisfatória dos estados mentais. A psicologia sensacionalista nunca foi capaz de explicar as peculiaridades desses estados mentais « mais elevados » que, como se dizia, consistiam em combinações de sensações. E também não pôde explicar como e por que motivo existiam, de facto, esses complexos de sensações. Uma teoria psicológica desta natureza está arriscada a tornar-se presa de fáceis simplificações. O espírito está sempre pronto a admitir teorias simples. Tais teorias oferecem certas vantagens, e há uma ideia, largamente perfilhada, de que a realidade é essencialmente simples e que, portanto, quanto mais simples for uma teoria, mais perto estará da realidade e da verdade. Esta crença foi um factor muito eficiente para o avanço da ciência, mas é ao mesmo tempo, uma espada de dois gumes. Nunca se pode dizer antecipadamente se a realidade, num aspecto particular, é simples ou complicada.

A tendência para a simplificação tem dado origem a muito estrago. Dela provieram os absurdos do monismo e, durante muito tempo, foi ela que fechou os olhos dos cien-

tistas às diferenças essenciais entre a matéria e o espírito. É essa tendência que se encontra no fundo daquela mentalidade « *nothing-else-but* » [1] que é característica do século dezanove. A ciência moderna, apegada a este princípio de simplificação e unificação, refere-se, algumas vezes, à velha regra — *principia præter necessitatem non esse multiplicanda* (o número dos princípios não deve ser aumentado sem necessidade), que é atribuída a William of Ocoam, embora não se saiba com que razão. Mas, seja quem for o autor da regra, ele teve o cuidado de limitar a sua aplicação por meio de outra que, no entanto, é muitas vezes desprezada : *principia præter necessitatem non temere esse minuenda* (o número dos princípios não deve ser temeràriamente diminuído). Se é justo procurar a unidade na diversidade, não é menos necessário tomar a diversidade no seu verdadeiro valor como um facto e procurar a razão da sua existência. Se se provar ser impossível descobrir um princípio unificador, que permita a redução de fenómenos aparentemente distintos a uma única base, teremos simplesmente de aceitar o facto da simplicidade. Não nos é permitido desprezarmos factos, ùnicamente por causa de satisfazermos o nosso desejo de unidade e simplicidade.

Descobrimos, dentro em nós, diversos estados mentais, que percebemos serem de natureza diferente e não redutíveis a um elemento comum. Nenhuma psicologia foi ainda capaz de imaginar uma explicação satisfatória da sua diversidade. Todas as tentativas tendentes a tal explicação têm sido, na verdade, meros postulados. Não são baseados em factos, mas sobre desejos ; não são baseados na ciência, mas sim numa preconcebida concepção metafísica. No entanto, os factos exigem respeito e não podem ser postos à margem.

---

[1] *Literalmente :* « nada mais senão ». *(N. T.).*

Uma teoria que não toma os factos em consideração, quer simplesmente aceitando-os, quer, eventualmente, explicando-os, não está autorizada a denominar-se ciência. A psicanálise é acusada, pelo menos num ponto, de não ligar importância a certos factos. E, de muitos outros, não é capaz de dar uma explicação satisfatória.

De acordo com a teoria de Freud, há apenas um único alvo do comportamento humano : o homem esforça-se pela maior quantidade de satisfação, ou antes do prazer peculiar que resulta da satisfação de desejos instintivos. O chamado princípio da realidade, a que nos referimos num anterior capítulo, é, de facto, apenas um meio especial de atingir o prazer da satisfação. Não implica qualquer atitude essencialmente diferente ; apercebe-se apenas dos obstáculos que a realidade apresenta, e põe em acção a sua melhor técnica para obter a satisfação. A ideia de Freud pressupõe uma completa uniformidade de prazer. Os factos, porém, mostram-se contrários a tal ideia.

É, sem dúvida, verdade que o homem se esforça pelo prazer, ou — para nos servirmos de uma expressão muito mais própria dos antigos filósofos — pela felicidade. Isto foi afirmado por todos aqueles filósofos que alguma vez estudaram a natureza humana. Disseram isto mesmo Aristóteles, S. Tomás, Santo Anselmo, Duns Escoto, Kant e Shaftesbury. Felicidade não é um termo unívoco ; há muitas espécies de felicidade, que diferem umas das outras, não só em grau mas também em espécie. A felicidade que uma criança sente, quando lhe dão um doce, não é da mesma natureza que a experimentada por um estudioso, ao encontrar a solução dum intrincado problema. Também a felicidade que esse mesmo estudioso experimenta por ocasião da última penada num manuscrito não é a mesma que sente ao escutar uma sinfonia de Mozart.

A concepção psicanalítica implica uma completa uniformidade de prazer. Todo o prazer remonta, em última análise, à satisfação do instinto ; é, portanto, bàsicamente, o mesmo em todos os casos e em todos os tempos.

A psicologia descritiva mostrou que há várias — pelo menos três — espécies de prazer, tão diferentes umas das outras, que não podem ser reduzidas a um denominador comum. Diferem na qualidade, diferem no seu desenvolvimento e diferem também na reacção que condicionam, depois de terem passado. Buehler distinguiu três formas de prazer : o prazer de função, tal como é observado numa criança que brinca, o prazer de satisfação, exemplificado com a satisfação da fome ou do desejo sexual, e o prazer de criação, originado na realização de algum trabalho. Mueller-Hermaden tentou mostrar que há ainda mais do que estas três espécies de prazer, mas é bastante, para fins da presente discussão, considerar apenas as três espécies, tais como Buehler as distinguiu.

Não é necessário, nem de qualquer utilidade para o caso, considerar as relações entre estas três espécies de prazer e os instintos ou impulsos, ou ainda, falando duma maneira geral, as tendências apetitivas nelas implicadas. Sabemos apenas que tais relações são diferentes ; diferem na forma como a intensidade aumenta, persiste e decresce com o tempo, e diferem também na relação-tempo e na relação--intensidade com as fases precedentes ou subsequentes de desprazer. O prazer da satisfação, por exemplo, é caracterizado por um gradual aumento da tensão, que se vai tornando pouco a pouco mais aguda e que é, já de per si, capaz de causar prazer, não obstante certo desassossego que a caracteriza. Essa tensão atinge depois o seu ponto culminante, e é substituída, sùbitamente, por outro estado de espírito,

que pode ser de perfeita quietude, de indiferença ou de verdadeiro desgosto.

O prazer de função é completamente diferente na sua natureza. Também se pode desenvolver gradualmente, embora muitas vezes se afirme num plano mais elevado, que é então mantido através de toda a situação ; mas a feição mais característica é que a actividade que engendra este prazer — por exemplo o jogo — não visa qualquer momento especial de satisfação, mas antes continua a produzir este prazer contìnuamente. O jogo não procura atingir qualquer situação final de prazer. Este é verdadeiramente o seu fim e não tem outro alvo em mira. Algumas actividades, que nós também chamamos jogo, são um tanto ou quanto diferentes ; isto é especialmente verdade, quando se trata de jogos em que há o desejo de ganhar e em que a mira numa « atitude de triunfo » (Janet) modifica a natureza da emoção. Mas o jogo verdadeiro não tem nenhum alvo fora de si mesmo. A curva do prazer não apresenta, consequentemente, nenhum ponto culminante ; continua, mais ou menos, no mesmo nível. Uma criança que brinca dá a impressão de que podia continuar a brincar indefinidamente, à parte a interrupção proveniente da fadiga. Se for forçada, pelo cansaço, a desistir de brincar, fá-lo com desgosto e dá a conhecer que nenhuma satisfação final foi atingida.

O prazer de criação é diferente de ambas as formas que acabámos de mencionar. Desenvolve-se muitas vezes através de fases com um carácter definidamente desagradável, através da dúvida e da luta com dificuldades. Surge sùbitamente, como uma *attitude de triomphe,* quando a obra está finalmente terminada. Permanece durante certo tempo e poderá aumentar ainda mais. Desaparece gradual ou sùbitamente, e é substituído por uma sensação de vácuo. Talvez o prazer do contentamento que se experimenta depois de se ter feito

o que se devia fazer seja uma quarta forma, diferente da satisfação ou do prazer de criação. Se nos quiséssemos alargar nestas questões de psicologia descritiva, poderíamos aludir a certas modificações curiosas de atitude ; uma situação que, originàriamente, era destinada a terminar pela satisfação pode modificar-se, de forma que cause um prazer mais semelhante ao prazer de função. Assim, o saciar da fome origina o prazer de satisfação, mas o prazer obtido pelo glutão é, mais pròpriamente, de função.

No entanto, tais modificações e combinações não são argumentos contra as evidentes diferenças fenomenológicas das várias espécies de prazer. A psicanálise conhece apenas uma espécie, porque pretende que toda a orexia seja, originalmente, instintiva. Também, depois da « sublimação », ou transformação dos primitivos impulsos instintivos, a natureza do prazer derivado da efectivação das tendências instintivas deve ser a mesma. Nenhuma transformação se pode imaginar, em virtude da qual os instintos, mesmo transformados ou mascarados, se tornem capazes de produzir uma nova forma de prazer completamente oposta à sua verdadeira natureza. Isto é o mais que se pode sustentar pelo que se refere à psicanálise, porque a sua teoria não reconhece quaisquer instintos que não sejam o da *libido*, o do *ego*, e o da morte. Este ponto já foi suficientemente discutido. Qualquer outra psicologia dos instintos que reconhecesse um maior número de tendências instintivas primitivas — como, por exemplo, a psicologia de MacDougall — podia tentar enfrentar a dificuldade que acabámos de mencionar. Essa psicologia podia, eventualmente, introduzir a noção de instintos que condicionassem outro tipo de actividade capaz de produzir prazer; é isso o que sucede sem dúvida, com a psicologia de MacDougall que admite, entre outros ins-

tintos, o do jogo [1]. No entanto, a psicanálise não admite a existência de outros instintos ; se há várias manifestações, são devidas a modificações secundárias dos instintos originais, cuja natureza nunca se pode modificar.

Um psicanalista ver-se-ia numa situação extremamente difícil, se fosse intimado a dar uma explicação satisfatória da existência destas outras formas de prazer. Diga-se, porém, que ele não admite a possibilidade de lhe ser feita tal intimação, porque a descrição e a observação de diferenças fenomenológicas são coisas com que se não importa. É certo que o facto do jogo não escapou à atenção de Freud, mas a única questão que lhe pareceu de importância foi a das forças instintivas que no mesmo jogo entram em actividade. Não procurou saber o que os jogos realmente são, considerados como um fenómeno e, por isso, a teoria apresentada a tal respeito pela psicanálise será tudo menos satisfatória.

A ideia de que há apenas uma espécie de prazer e de que todas as variedades que sejam eventualmente observadas podem ser reduzidas a essa única espécie, principalmente o prazer de satisfação, torna a psicologia culpada de um grave desprezo dos factos. O problema que o analista tem de enfrentar é muito sério. Se não se puder encontrar uma solução de acordo com os princípios da psicanálise, e se essa solução não puder ser expressa nos termos da psicologia freudiana, a posição da psicanálise tornar-se-á precária. A natureza peculiar de todo o prazer que não é de satisfação não nos permite limitar as forças, que estão originàriamente

---

[1] Parece, contudo, que as diferenças essenciais nas espécies de prazer criariam certa dificuldade. Poder-se-ia duvidar se instintos, cuja actividade condiciona estados emocionais tão diferentes, podiam ser com razão colocados todos no mesmo nível. Temos de reconhecer que a noção de instinto precisa muito de ser esclarecida e que colocar o instinto do jogo ao mesmo nível do instinto de conservação representa, de facto, certa violência.

em actividade no espírito humano, aos três grupos de instintos que a psicanálise considera.

Ou há fenómenos que são de uma origem diferente daquela que é considerada pela psicanálise como geral e, nesse caso, a teoria não pode por mais tempo sustentar que abarca todos os processos mentais, ou teremos de admitir que há outros instintos que fazem parte da organização geral do espírito e, nesse caso, impõe-se a mesma conclusão, e a psicanálise vê-se forçada a modificar as suas afirmações e os seus princípios até tal ponto que será, na verdade, o desmoronamento das suas ideias básicas.

Mas há outros factos que têm de ser considerados. A psicanálise pretende ser « a » psicologia. Ao ouvirmos as palavras dos seus sequazes e admiradores, ficamos com a impressão de que estudar psicologia fora das linhas traçadas por Freud equivalerá a uma pura perda de tempo ; só a psicanálise nos diz, acerca das coisas do espírito, aquilo que merece ser considerado. Mas, para que tal pretensão possa ser justificada, será necessário que a psicanálise prove que a abarca todo o campo dos factos mentais.

O psicanalista tem sempre à mão uma explicação completa da razão por que, na história dos indivíduos, assim como na história da humanidade, surge um sentimento como, por exemplo, o da culpa. Explicar-nos-á logo que as influências a que o indivíduo esteve exposto durante a mais remota infância, a « situação Édipo » e a sua insuficiente elaboração, este ou aquele conflito entre as forças do *id*, do *ego* e do *super-ego*, foram outros tantos factores que contribuíram para esse sentimento. Suponhamos, por um momento, que tal explicação nos satisfaz. Mas o que é que fica explicado com tais afirmações ? A única coisa que fica explicada e que é, na verdade, a única que o psicanalista se esforça por explicar — é que, em determinada época, se desenvolveu

nessa pessoa um sentimento de culpa. O psicólogo, ao ouvir dizer que a psicanálise explica tudo e que é a única ciência digna de crédito e completa sobre o espírito humano, quer saber um pouco mais. Deseja que lhe digam qual é a razão por que existe um fenómeno tão peculiar como o sentimento da culpa, tais. Supondo mesmo que a origem de tais estados seja devido à acção dos factores apontados pela escola de Freud, e admitindo que esses estados têm de ser interpretados como transformações do conteúdo que originàriamente « representava » [1] os instintos na consciência, continua sem resposta a pergunta que se faz sobre a razão por que tais estados existem. Por que é que um instinto, sendo reprimido e sofrendo todas as influências descritas por Freud, se vem a desenvolver num sentimento de culpa ? Qualquer referência ao princípio da autoridade ou às experiências da criança pelo que se refere a sanções proibitivas ou punitivas, bem como a outras coisas semelhantes, nunca poderá fornecer uma explicação satisfatória. A teoria deixa esta questão sem solução, por muito que recue na história dos indivíduos ou da raça para fazer as suas investigações ; e, da mesma forma, continua absolutamente incapaz de explicar os atributos qualitativos dos vários estados mentais, supostamente devidos

---

[1] Desde que os instintos são o único material com que se formam todos os estados mentais, fornecem também todo o conteúdo da consciência. O instinto faz parte da organização fisiológica e, como tal, não mental. Está representado na consciência, originalmente, por imagens, antecipações, desejos, etc., que se referem àquelas situações que prometem uma satisfação imediata. A repressão exercida pelas forças do meio ambiente, elimina da consciência esses conteúdos originais e relega-os para a profundidade do inconsciente. O seu lugar é ocupado por outros conteúdos aprovados pelo *ego*. Os conteúdos originais do espírito que ainda não sofreram influências culturais, sociais ou educacionais, são chamados *Triebrepraesentangen* ; representam os instintos como o embaixador representa o seu país.

à transformação de fenómenos instintivos. Há um sentimento de culpa ; há outro sentimento de respeito ; há o sentimento da beleza e há muitas outras espécies e variedades de actividade mental, cuja natureza especial continua sempre a ser um mistério. O psicanalista não pode aceitar estes factos como dados fundamentais da experiência ; é obrigado, pela própria natureza da sua teoria, e por esta ser proclamada como a única teoria verdadeira e completa do espírito humano, a dar uma resposta. Não pode admitir que exista alguma coisa cuja natureza e cuja presença não possam ser explicadas pelos princípios da sua teoria. Mas tal teoria não oferece a menor oportunidade para uma resposta satisfatória a uma pergunta que o psicólogo não pode deixar de formular.

Pensamos — embora possamos estar em erro — que esta pergunta não tem sido tão insistentemente feita que obrigue o psicanalista a dar uma resposta clara e inequívoca : no entanto estamos convencidos de que ele nunca a poderia dar, se a tal fosse forçado. De facto, a psicanálise não tem qualquer resposta para isso, nem a pode ter. Não pode explicar como e por que motivo tais fenómenos, como o sentimento da culpa, vieram a existir no espírito humano, visto que a sua teoria não contém qualquer elemento capaz de fornecer uma explicação. Mas, se tal explicação não pode ser encontrada, teremos então de reconhecer a existência de estados mentais independentemente dos instintos. E isto equivale a confessar que há muitos factos de psicologia que a psicanálise está muito longe de poder explicar. Desde o momento em que temos de admitir a existência de fenómenos que não derivam dos instintos, todo o edifício da psicanálise se desmorona. A psicanálise deixa de ser uma teoria completa de factos e processos mentais ; a sua verdade — julgo existir nela alguma verdade, embora pouca — ficará restrita ao

facto de ser uma teoria parcial do condicionamento de certos acontecimentos mentais, e não tem já o direito de se considerar uma teoria que abarca tudo quanto diz respeito à vida mental. E muito menos poderá ser considerada como « a » psicologia que terá de ser exclusivamente reconhecida, aquela que tem de substituir todas as outras tentativas para construir uma ciência do espírito, a única que os estudiosos dos factos mentais têm esperado e desejado há tantos anos.

Procuremos estabelecer o dilema mais uma vez, a fim de que fique bem patente a necessidade duma resposta a que se não pode fugir : ou a natureza qualitativa de muitos estados mentais, que nós percebemos serem *sui generis* e diferentes uns dos outros, pode ser explicada pelos princípios psicanalíticos, ou teremos de reconhecer a existência independente e propriedades peculiares desses estados, isto é, teremos de reconhecer que existe um grande número de elementos ou factores na vida mental que estão fora do alcance de toda a interpretação psicanalítica. A primeira resposta não pode ser dada, porque os princípios da psicanálise não oferecem quaisquer meios de explicar particularidades qualitativas. Se a segunda posição se impõe, a psicanálise deixa de ser aquilo que pretende ser e aquilo que tem sido acreditado por muitos, a quem o seu aspecto, aparentemente científico, tem cegado.

A psicanálise vê-se envolvida neste dilema por causa de duas das suas feições básicas : a paixão pela quantidade e a paixão pela ideia da evolução. Atribuindo tão grande valor a estas duas ideias, a psicanálise consegue apenas provar que é uma verdadeira criança do século dezanove. Esta teoria, longe de olhar para o futuro, está, na verdade, oprimida pela carga de um passado já morto ou prestes a morrer. A esperança da psicologia não é a psicanálise, mas sim um estudo imparcial dos factos. A indiferença com que os

psicanalistas sempre olharam para a psicologia experimental e para o emprego de « apparatus », e ainda mais para a psicologia introspectiva, produz os seus frutos. E estes não são salutares para os psicanalistas.

A « metapsicologia » de Freud introduz, como vimos no primeiro capítulo, três pontos de vista que se chamam, respectivamente, o da dinâmica, o da economia e o da topologia. As considerações económicas e dinâmicas referem-se a dois aspectos da mesma coisa. A consideração dinâmica lida com a espécie de instintos em jogo, e a económica com o total de energia despendida e com a maneira da sua distribuição. Assim se cria a impressão de que a psicanálise tem uma concepção psicológica que lhe é própria e diferente daquela que é defendida pela psicologia geral. Mas, por outro lado, a psicologia de Freud é principalmente aquilo que é conhecido como associacionismo. É certo que as famosas leis da associação, tais como foram estabelecidas por Hume [1], dificilmente desempenham qualquer papel na psicanálise ; sem dúvida, determinam a sucessão das simples ideias, imagens e palavras nas associações livres, mas esta determinação é, parcialmente pelo menos, apenas o feito de forças mais fundas, de constelações instintivas que são os factores verdadeiros que se encontram por trás da manifestação de elementos conscientes. Assim podemos ser levados a concluir que a psicanálise pôs de parte os princípios associacionistas e substituiu-os por uma concepção puramente « dinâmica ».

---

[1] Podíamos lembrar aqui que se atribui a Hume a descoberta destas leis, embora ele as ficasse a conhecer pelo estudo de S. Tomás de Aquino. Essas leis são, de facto, citadas e completamente descritas nos comentários do grande Escolástico aos *Parva Naturalia*, de Aristóteles. Veja-se *Aquinas and Hume on Laws of Association*, 1938.

A essência do associacionismo é, contudo, não o facto de haver associações, mas sim o facto de não haver nada mais. Isto significa que não há fenómenos mentais que não sejam devidos a forças associativas, e que cada complexo ou estado mental mais elevado é, de facto, uma combinação de elementos agrupados por certas forças. Sobre a natureza de tais forças, a velha psicologia associacionista não chega a qualquer conclusão, mas a psicanálise vem-nos dar uma teoria das mesmas, dizendo que elas derivam dos instintos. No entanto, a ideia essencial permanece sem alteração ; os fenómenos complexos são ainda agregados de elementos. Esta é uma consequência necessária do axioma dos instintos. Desde que não há outro material com que os estados mentais possam ser constituídos a não ser os instintos, não será possível qualquer outra explicação.

Podemos apresentar outro exemplo que documenta, frisantemente, a maneira de pensar dos psicanalistas. Foi observado por muitos autores, mesmo antes que a psicanálise apresentasse uma explicação sua, que há algumas similaridades entre a mentalidade das crianças, por um lado, e a dos povos primitivos pelo outro. Muito se tem escrito nos últimos tempos sobre o « pensamento mágico das crianças » e a grande semelhança com as ideias e costumes mágicos que se observam entre as tribos primitivas. O próprio Freud contribuiu para uma observação muito valiosa, e uma das poucas que se referem à observação imediata em psicologia. Mostrou ele que uma das feições características da maneira como as crianças olham para o mundo é aquilo que ele chama a crença na « omnipotência do pensamento ». De facto, as crianças acreditam que é bastante pensar em alguma coisa para a tornar real. E há, sem dúvida, estreitas analogias com este hábito nos ritos mágicos e nas fórmulas de cultura primitiva.

Não podemos discutir aqui as concepções psicanalíticas sobre a mentalidade mágica primitiva. Tais concepções têm sido bastante influenciadas por ideias que pertencem à escola sociológica de E. Durkheim, de Paris, especialmente pelas ideias que Lévy-Bruhl desenvolveu no seu livro sobre a mentalidade das sociedades inferiores. Temos de reconhecer, contudo, que Freud tinha exposto as suas ideias num tempo em que certamente nada conhecia dos ensinamentos da escola sociológica francesa, e antes que aparecesse o livro de Lévy-Bruhl. As noções deste último foram recebidas pelos psicanalistas como uma confirmação das suas próprias concepções. Esta confirmação é, no entanto, de valor um tanto duvidoso, porque as teorias de Durkheim e dos seus sequazes estão longe de ser reconhecidas por todos os estudiosos, ou até pela maioria daqueles que trabalham neste campo.

Também não queremos entrar em investigações sobre a natureza precisa das pretensas similaridades ou sobre as características do « pensamento mágico ». No entanto merece ser notado que nem as crianças nem os homens primitivos se deixaram sempre levar por esta maneira de pensar. Foi um erro de Lévy-Bruhl acreditar que os homens primitivos usavam uma lógica completamente diferente da nossa, pelo facto de parecer que, algumas vezes, desprezavam o princípio de contradição. Mas este desprezo nunca vai tão longe que os faça trocar uma coisa por outra, quando a primeira é útil para algum fim e a segunda o não é. Um homem pode aparentemente identificar-se, a si e aos seus companheiros de tribo, com os papagaios, mas nunca tentará arrancar penas ao seu amigo nem esperará vê-lo voar e empoleirar-se numa árvore ; poderá chamar canguru a um pau, mas nunca experimentará cozinhá-lo. Assim, uma criança pode acreditar em magia, ou deixar-se embalar por pensamentos que são reminiscências dessas ideias, mas espera que a mãe lhe dê os

doces e não se satisfaz com os desejar, por muito poderoso que julgue ser o pensamento.

A « omnipotência do pensamento » é, no fim de contas, apenas um aspecto da atitude geral das crianças, que têm de aprender a distinguir os factos das ideias e a realidade das imagens. A sua ocasional incapacidade ou falta de vontade — ambos estes factores desempenham certo papel — para fazer tais distinções não significa que elas estejam sempre vivendo num mundo confuso e povoado, ao mesmo tempo, pelo sonho e pela realidade.

No entanto, Freud tinha verificado um facto notável. Mas, como de costume, tratou de lhe procurar logo uma interpretação que não tem base suficiente, pois assenta apenas em ideias preconcebidas. Essa interpretação está compendiada na expressão « pensar arcaico ». A semelhança observada entre a mentalidade primitiva e a infantil é traduzida nos termos do evolucionismo e do axioma filético. A criança pensa desta maneira, porque a sua fase de desenvolvimento « reproduz » a fase da remota civilização em que tal mentalidade era comum.

Podemos pôr de parte, por agora, o facto de que as concepções etnológicas de Freud e da sua escola são, na sua maior parte, inaceitáveis, e de que quase todas elas são baseadas principalmente em afirmações feitas por autores que não podem ser considerados dignos de crédito. Mesmo que esse não fosse o caso, estes aspectos do pensamento infantil, e a sua similaridade com a mentalidade primitiva, podiam ser explicados de outro modo. Com a sua forma « monoideística » de olhar para as coisas, Freud nunca pensou na possibilidade de poder haver outra e mais simples explicação. Os seus discípulos ainda menos inclinados se sentiram a procurar uma explicação não freudiana, pois estavam em alto grau possuídos daquilo que Gilson, numa

palavra bastante bizarra, chama o desvairamento do « ipse-dixitismo ».

As observações que se seguem não se destinam a apresentar uma teoria satisfatória sobre os fenómenos em questão. O facto de a minha explicação ser ou não ser verdadeira não interessa para aqui (embora eu esteja convencido que ela tem mais fundamento e está mais de acordo com os princípios de uma sã psicologia do que o estão as ideias psicanalíticas). O único ponto que importa é que é possível, pelo menos, uma outra explicação e, além disso, que essa outra explicação terá de ser tomada em consideração pelos psicanalistas e, sendo possível, refutada por eles. O facto de não terem olhado devidamente para este assunto é causado pela sua falta de capacidade para verem as coisas objectivamente. Esses homens estão de tal forma dominados pelo subjectivismo, que só admitem uma explicação se ela assentar sobre a sua noção acerca dos princípios intrínsecos da natureza humana.

Se, em vez de nos mantermos apegados a pontos de vista inteiramente subjectivos, nos fixarmos também sobre factores de natureza objectiva, verificaremos que há uma perfeita similaridade entre a *situação* em que se encontra o homem primitivo e aquela em que supomos encontrar-se uma criança. Ambos são ignorantes, ambos se encontram rodeados por forças cujas operações não podem compreender — o homem primitivo pelas forças da natureza e a criança pelas pessoas adultas — e ambos eles, por fim, se sentem impotentes e desamparados num mundo estranho e poderoso. Porque motivo, sendo ambos humanos e obedecendo ambos às mesmas leis da natureza humana, não se há-de desenvolver neles uma atitude mental semelhante e uma semelhante maneira de pensar ? A mesma explicação se podia ainda aplicar ao espírito do louco que recua para um

nível « arcaico », em virtude da « regressão ». Tem sido afirmado por vários psiquiatras que a loucura muitas vezes começa pela « sensação de um mundo catástrofe » — *Weltuntergangserlebnis* — e que, desta maneira, um mundo novo e desconhecido surge perante o espírito desorientado do paciente.

Julgamos que a psicologia nada ganhou com a introdução da noção de « arcaísmo », visto que essa noção se encontra de tal forma relacionada com ideias erradas sobre etnologia e cultura primitiva, que difìcilmente se poderá aceitar.

7

A PSICANÁLISE E A MEDICINA

FREUD iniciou as suas investigações, porque desejou compreender e curar certas perturbações que se mostravam refractárias aos métodos vulgares de terapia. O seu trabalho começou com um estudo de patologia e terapêutica. E assim sucedeu também com a maior parte dos seus discípulos. No entanto, um grande número dos artigos e tratados referentes à psicanálise passam mais além e, versam sobre o teoria e tratamento da neurose, bem como sobre a história clínica de casos neuróticos. Alguns psicanalistas vão ainda mais longe e procuram dar à sua actividade maior expansão, pois acreditam que as perturbações orgânicas são devidas a factores mentais e, se não podem ser curadas, podem, pelo menos, ser explicadas de acordo com os princípios de Freud.

Algumas destas aplicações da psicanálise à medicina do corpo são, decididamente, fantásticas. Dizem, por exemplo, que é possível interpretar a doença orgânica como um « suicídio parcial inconsciente », visto que o espírito inconsciente, não chegando a matar todo o organismo, contenta-se com destruir, ou tentar destruir, alguma das suas partes [1].

---

[1] *Organic Suicide,* Bull. *Menninger* Clin. 1937, Grodek na Alemanha, perfilhou também umas ideias semelhantes. Não há necessidade de as discutir, porque não são essenciais à psicanálise. No entanto, são características, não tanto da psicanálise, como da mentalidade de certos dos seus adeptos.

Têm sido feitas também tentativas para se aplicar a psicanálise aos fenómenos fisiológicos. Tais tentativas não são menos imaginosas que as já mencionadas. A menstruação, que é, inegàvelmente, um processo fisiológico e que, por isso, tem sido objecto de aturados estudos, é encarada como um « sintoma de conversão », de acordo com o padrão elaborado por Freud para determinada espécie de perturbações mentais. A menstruação, segundo querem fazer acreditar, é devida, à união de desejos opostos e impulsos instintivos contrários, ou seja da excitação génito-sexual, por um lado, e a defesa contra ela por outro.

O emprego de noções psicanalíticas em biologia tem dado origem ao desenvolvimento de uma « bio-análise » particular. E as suas conclusões têm escandalizado até alguns psicanalistas dos mais « ortodoxos ». As mais surpreendentes ideias foram postas a girar pelo falecido Dr. Ferenczi, de Budapeste. Já sabemos que a noção de evolução desempenha um importante papel no sistema de Freud. Essa noção foi usada como uma concepção básica, que permita uma explicação do desenvolvimento mental do indivíduo. Até onde chegam estas tentativas, consideram as afirmações do evolucionismo como verdadeiras e como da maior utilidade para fortalecerem certas posições da psicanálise.

Ferenczi olhou as coisas ao contrário e quis « explicar » a evolução e a descendência racial por meio de concepções psicanalíticas. Bastará um exemplo do seu modo de raciocinar. A psicanálise ensina que o espírito humano inconsciente suspira pelo regresso às primitivas fases de desenvolvimento e pela oportunidade de se poder entregar exclusivamente a uma existência pautada pelo « princípio do prazer », ou seja pelo recuo até aos primeiros dias da infância ou, ainda mais longe, até ao período da vida no ventre materno. As razões para introduzir tão estranha ideia são suficientemente infun-

dadas, mas vem agora o reverso do argumento. Ferenczi pergunta a si próprio se não será o mesmo processo que domina a evolução em geral. De acordo com a paleologia, a princípio viviam apenas organismos adaptados à vida dentro de água. Mas os novos organismos não deixaram de suspirar por esse paraíso perdido da água, e, portanto, foram desenvolvendo órgãos que permitisse, pelo menos ao embrião, levar tal existência. *Difficile satyram non scribere.*

Tem sempre havido, em cada ramo dos conhecimentos humanos, alguns pensadores cuja imaginação ultrapassa todos os limites, mas as suas ideias não podem denegrir a ciência em geral. Por isso, não poderemos formular uma acusação contra a psicanálise por causa das extravagâncias de alguns dos seus sequazes. No entanto, não podemos deixar de nos admirar pelo facto de tais ideias serem tomadas a sério pela escola de Freud. É difícil compreender como artigos desta natureza podem vir a lume em publicações que são consideradas como as de mais nomeada e mais « oficiais » da referida escola.

Vamos referir-nos, incidentalmente, às tentativas feitas por alguns autores para conciliarem certas noções da fisiologia com as da psicanálise. Houve um tempo em que os médicos e psicólogos russos tiveram a psicanálise em elevado apreço. Mas descobriram, desde então, que as ideias da psicanálise eram opostas ao verdadeiro marxismo e de natureza demasiadamente burguesa para se adaptarem à ideologia bolchevista. Não nos sentimos competentes para discutir este ponto. Diremos, no entanto, que há razões para apoiar o primeiro ponto de vista, agora condenado. Mas isso, para agora, não é importante. Ùnicamente com o fim de expormos o nosso modo de pensar por forma mais completa, vamo-nos referir ao paralelo que muitos julgam ter descoberto entre a noção de « reflexos condicionados », como

eles foram desenvolvidos pelo trabalho experimental, principalmente de Pawlow, e o ponto de vista psicanalítico sobre a génese dos sintomas. A noção de reflexos foi já devidamente explicada. Estabelece-se um reflexo condicionado, quando um animal, juntamente com alguma sensação que provoca o reflexo, experimenta outra sensação que, originalmente, nada tem que ver com esse reflexo. Se, depois de um grande número de repetições, o estímulo original e adequado desaparece e se mantém apenas o estímulo inadequado e adicional, observa-se que o reflexo é da mesma forma provocado. Por exemplo : o cheiro da comida provoca no cão, por meio dum reflexo, a secreção de saliva e suco gástrico. O cão ouve, sempre que sente o cheiro, o som duma campainha. Depois de muitas repetições, bastará a campainha para provocar a secreção. Os neurologistas e psicólogos russos ligaram grande importância a este caso. Assim sucedeu com Dalbiez, mas as suas observações estão longe de ser convincentes, porque os seus conhecimentos em segunda mão sobre fisiologia não lhe permitem formar uma ideia exacta sobre a natureza dos fenómenos em questão. Contudo, Schilder, médico psiquiatra e um dos chefes psicanalistas de hoje, põe-nos de sobreaviso contra este paralelo superficial e apressado. De facto, é duvidoso que tal *rapprochement* seja permitido, pois se apoia em analogias que não podem ser senão superficiais.

É perfeitamente natural que os psicanalistas queiram estabelecer uma ponte sobre o golfo que separa os fenómenos meramente vitais dos do espírito, principalmente do espírito humano. Vimos já que atitudes bàsicamente biológicas de Freud o obriga a adoptar um ponto de vista monista, embora nem sempre a sua engenhosa idealização possa realmente suprimir as diferenças essenciais que se têm de considerar entre a matéria e o espírito. Quanto mais impossível se torna estabelecer uma teoria completamente monista, tanto

mais fantásticas terão de ser as tentativas para o conseguir. Os exemplos mencionados — e não se trata de curiosidades isoladas — são suficientes para fins de ilustração.

As relações da psicanálise com a medicina são, contudo, de grande interesse para a crítica por várias razões. A medicina é, como já foi dito, o verdadeiro berço de nascimento da psicanálise. O método psicanalítico é, em princípio, um método para tratar doentes. E os êxitos alcançados são muitas vezes apontados como prova decisiva da verdade da teoria. Temos de examinar, particularmente, o último ponto.

Antes de discutirmos o significado dos bons resultados obtidos pela psicanálise num notável número de casos, temos de aludir a um facto que não é desprovido de importância. A psicanálise está longe de ser aceite geralmente. Há muitos médicos e psiquiatras notáveis que se não sentem inclinados a fazer uso dos princípios de Freud nos casos de neurose que aparecem na sua clínica. Se eles tivessem a ideia de que a psicanálise era o único, ou o melhor método de tratar tais casos, decididamente tê-lo-iam aplicado. Sentir-se-iam obrigados a adoptá-lo e, se lhes dissessem que não podiam fazê-lo sem primeiramente o terem estudado com um psicanalista já prático e sem o terem eles mesmos verificado, por certo não se recusariam a entrar no número dos iniciados. O médico não tem outro fim em vista se não curar os doentes. De acordo com a sua consciência profissional, é obrigado a aplicar qualquer método lícito que tenha probabilidade de êxito, especialmente quando se trata de casos em que os métodos usuais de tratamento se mostram ineficazes. Mas, facto estranho, muitos psiquiatras continuam a tratar os casos de perturbações neuróticas sem fazerem uso da psicanálise. É preciso declarar que há psiquiatras que não querem aceitar o *todo* do freudismo e que, no entanto, aceitam as fases primitivas da psicanálise ou usam o método como qualquer

processo a explorar, e que tentam ainda combinar as ideias de Freud com a sua técnica de psiquiatria geral. Mas eu quero referir-me apenas àqueles psiquiatras que não fazem uso da psicanálise para nada. Não se pode dizer que esses médicos careçam de consciência profissional, e seria faltar à verdade o afirmar que tais psiquiatras não são bem sucedidos [1].

Não há, de facto, nenhuma prova empírica para afirmar que o método dos psicanalistas é o único que permite uma cura completa da neurose, e é o único que dá resultado em certos casos sérios e difíceis. Nenhum processo de tratamento, quer mental quer físico, goza de cem por cento de êxito. Há sempre casos em que os melhores métodos, a maior prática, as melhores intenções nada valem. A própria psicanálise, em muitos casos, não é bem sucedida, sendo difícil dizer qual é a percentagem dos resultados positivos e negativos. As peculiaridades das perturbações com que os psicoterapas têm de se haver impedem, muitas vezes, a verificação dos resultados, depois que o doente terminou o tratamento.

Numa neurose, a cura é demonstrada pelo facto de que o doente se tornou capaz de enfrentar todas as dificuldades e aborrecimentos da vida real. Ninguém pode nunca afirmar, com absoluta certeza, que uma neurose está completamente curada. Ninguém pode prever que o doente, depois de restaurada a sua saúde mental por meio dum tratamento, será capaz de enfrentar todas as dificuldades, porque o não pode-

---

1 Devo fazer notar que « psicanálise » é o nome reservado exclusivamente à psicologia de Freud. Há, sem dúvida, outras teorias da neurose e outros métodos de curar doenças nervosas. As minhas observações referem-se apenas à ideia de Freud e dos seus « ortodoxos » sequazes, incluindo alguns dissidentes, como Jung ou Stekel, que continuam a prestar fé, no seu conjunto, às ideias de Freud. Mas é um abuso, contra o qual o próprio Freud se insurgiu, dar o nome de psicanálise a outras espécies de psicologia médica.

mos submeter experimentalmente a um *test* dessa natureza. A convicção do psicanalista, de que o seu método é o único a que se pode dar o nome de tratamento completo e de sucesso garantido, assenta, parcialmente, nos sucessos de facto obtidos, e muito principalmente na fé inabalável que ele tem na teoria da psicanálise. Mas há também êxitos obtidos por processos não psicanalistas. Assim, a psicologia adleriana, por exemplo, pretende ser um processo melhor para tratar a neurose do que a psicanálise. Outros psiquiatras, e entre eles os mais famosos, não usam nenhum dos dois métodos. O importante tratado de Janet é uma frisante ilustração a tal respeito [1].

Os psicanalistas citam casos que foram mal sucedidos, quando tratados por outros métodos, e que cederam ao tratamento pela análise. Pelos psiquiatras de outras escolas podem ser apontados factos no sentido inverso ; também eles conheceram muitos casos de neurose, em que a psicanálise, após longo tempo de tratamento, se mostrou ineficaz, tendo aproveitado muito com outro processo de tratamento. Os analistas querem atribuir à análise, mesmo que ela tenha sido incompleta, os sucessos que, por fim, vieram a obter-se, mas os não analistas podem fazer o mesmo pelo que se refere a casos que se mostraram recalcitrantes ao seu tratamento, e que vieram a ser bem sucedidos com a psicanálise. Por isso, a estatística dos sucessos ou insucessos nada poderá provar.

A neurose é uma perturbação de natureza especial. O que se pode afirmar das doenças corpóreas nem sempre é aplicável à neurose. As perturbações neuróticas não devem ser classificadas nem como as doenças do corpo, nem como as do espírito. Não são verdadeiras doenças no sentido que este termo tem na medicina geral. Diremos melhor que são

---

[1] *Les médications psychologiques*, Paris, 1930.

perturbações do comportamento devidas a factores mentais e susceptíveis de serem mudadas por influências igualmente mentais. A única coisa que a neurose tem de comum com a doença do corpo é que, usualmente, — mas não sempre — causa sofrimento. Há, contudo, estados definidamente neuróticos que não perturbam o bem-estar subjectivo ; é este o caso, por exemplo, de certas anormalidades sexuais. A neurose é como uma verdadeira doença mental, na medida em que os seus sintomas são, a maior parte das vezes, de natureza mental, ou na medida em que os sintomas mentais nunca desaparecem, mesmo quando as manifestações corpóreas da neurose, como na neurose do coração, se mantém aparentemente no primeiro plano. Mas a natureza de neurose é completamente diferente da natureza da verdadeira psicose ou da natureza da doença corpórea. Os sintomas e características clínicas devem, portanto, ser avaliados, na patologia da neurose, por forma diferente daquela que se deve empregar em medicina ou em psiquiatria.

No entanto, estas questões não são para ser discutidas aqui ; pertencem a um tratado sobre psicoterapia ou psicologia médica. Mas há um facto que é necessário mencionar. Em medicina geral há, mais ou menos, um paralelismo definido entre o grau de manifestação dos sintomas e a gravidade da doença. Falando de um modo geral, é possível afirmar que, quanto mais desenvolvidos são os sintomas, mais sério é o caso. Isto não é verdade na patologia da neurose. Aqui os sintomas podem estar levemente desenvolvidos, podem ser mesmo insignificantes e, no entanto, não cederam ao tratamento. Outras vezes observamos sintomas aparentemente sérios, e não temos pràticamente dificuldade em restaurar a saúde. Por estas razões, e por outras da mesma natureza, é difícil guiarmo-nos por estatísticas sobre sucessos obtidos em qualquer tratamento mental. Os êxitos

que a psicanálise obtém não provam nada. Podiam ser obtidos por esse processo ou por qualquer outro. Pelas estatísticas, nada se pode verificar a tal respeito.

Por isso, os psicanalistas têm razão em se apoiarem mais na validade da teoria do que nas estatísticas dos resultados terapêuticos. Mas este processo tem um sério inconveniente. As afirmações da teoria foram derivadas, originàriamente, de observações sobre casos de neurose. A prova da sua verdade fundava-se na sua eficácia e na sua capacidade para fazer desaparecer sintomas neuróticos. Novamente nos parece que nos estamos movendo num círculo. É certo que se poderá fazer a mesma objecção contra qualquer outra teoria da neurose. Nenhuma delas pode confiar nos seus sucessos, como prova da sua verdade. E assim vamos cair no criticismo imanente das teorias e da sua compatibilidade com a totalidade dos factos observados, ou vamos cair em algum sistema de psicologia comparada entre o espírito normal e o espírito anormal.

Há, porém, uma coisa, segura : pode-se tratar a neurose, e com bons resultados, sem fazer uso das noções ou dos métodos da psicanálise. Uma comparação dos relatórios feitos por sequazes das várias escolas iria provàvelmente mostrar que a percentagem dos sucessos e insucessos é, em todos os lados, mais ou menos a mesma. É claro que nos não podemos referir aos tempos em que a psicologia médica ainda não existia. Este único mérito pertencerá para sempre a Freud ; foi ele quem iniciou o movimento que levou ao desenvolvimento da psicologia médica, e mostrou a necessidade imperiosa de se recorrer a métodos mentais para a cura de perturbações também mentais. (Isto não se refere à verdadeira psicose que é, a maior parte das vezes, causada por uma perturbação cerebral orgânica e que, portanto, difìcilmente cederá a um tratamento puramente mental).

Supor, como nós supomos, que a psicanálise labora em erro quanto aos seus fundamentos teóricos, e é incompatível com factos bem seguros da psicologia, e atribuir-lhe, ao mesmo tempo, sucessos indubitáveis — parecerá uma contradição. Mas, de facto, tal contradição não existe. Poderia havê-la, até certa extensão, na medicina corporal, na qual é pouco provável que um método totalmente errado possa produzir um êxito verificável. Mas o caso é diferente com a neurose.

Mesmo no tratamento duma doença do corpo, não somos muitas vezes capazes de dizer se o resultado obtido foi devido ao tratamento ou a quaisquer outras causas. Podemos estar certos da eficácia terapêutica em cirurgia, mas temos muito menos certeza, quando se trata de medicina interna. Os médicos costumam queixar-se, por uma forma um tanto ou quanto graciosa, da ingratidão dos seus doentes. Se o doente melhora — costuma dizer o médico — atribuem a cura à constituição robusta do doente ; se não melhora, a culpa é do médico. Há alguma verdade nesta maneira de falar. Não só é uma apreciação verdadeira do comportamento de certas pessoas, mas é também verdade, de certo modo, objectivamente. Nunca podemos estar seguros da eficácia dos nossos métodos, porque vemos que eles falham em casos que se nos afiguravam muito esperançosos, ao mesmo tempo que algumas vezes se obtém resultados maravilhosos, quando perdêramos já a esperança de fazermos alguma coisa. Mesmo ao tratarmos enfermidades do corpo, temos de tomar em consideração muitos factores, além daqueles que usamos conscientemente. E o mesmo é verdade, em muito maior extensão, pelo que se refere à psicologia médica ou ao tratamento da neurose.

Um factor que é da maior importância, e cuja intensidade nunca podemos calcular devidamente, é a vontade do

doente ; se ele deseja realmente voltar a ter saúde, ficaremos admirados com a rapidez do seu restabelecimento. Mas a vontade não é coisa de que o doente seja consciente. Quase sempre acredita que deseja libertar-se dos seus sintomas ; se assim não fosse, não procuraria o médico, mas a verdade é que, muitas vezes, descobrimos que esse suposto desejo de cura é fictício, tratando-se de um simples pretexto de que o doente se serve para esconder, do seu próprio espírito, aquilo que ali se está passando. Fazemos algumas vezes esta descoberta, observando o comportamento do doente durante o tratamento e depois dele ; muitas vezes, é exactamente o insucesso que nos convence da existência de « outra vontade que possui toda a força que à primeira (a consciente) está faltando ». Estas palavras são de Santo Agostinho no livro oitavo das *Confissões*. Nunca poderemos dizer que papel a vontade de cura, ou a falta dessa vontade, desempenhou no sucesso ou no insucesso final.

A psicoterapia cria uma particular relação pessoal entre o médico e o doente. É certo que podem existir relações pessoais entre o médico e o doente, mas tais relações não são essenciais para a cura ; uma extracção do apêndice pode ser bem sucedida, mesmo que o doente não simpatize com o cirurgião, e a malária cederá perante o tratamento específico, seja qual for a opinião que o doente possa formar do médico. Em casos como estes, a simpatia ou antipatia que possamos sentir pelo médico pouca eficácia terá sobre a cura. Mas em psicoterapia é diferente. Vimos já que a psicanálise dá a este facto o nome de *transfert* e, por tal nome, quer significar uma situação que nós podemos compreender e descrever perfeitamente, mesmo que não tenhamos quaisquer noções sobre psicanálise. Mas quem poderá dizer até que ponto o sucesso terapêutico depende do desenvolvimento das relações pessoais entre o médico e o doente ?

Não podemos, de facto, aceitar as afirmações do psicanalista sobre a necessidade do *transfert* e sobre o seu papel específico, desde que tal aceitação dependeria de uma prévia aceitação de toda a teoria.

Há ainda alguns, entre os discípulos de Freud, que reconhecem haver na psicanálise outros factores influentes, além daqueles que pertencem ao próprio tratamento. A confiança, a fé na capacidade do analista, a fama de que o seu método hoje goza, a personalidade do terapista e, até, um certo grau de sugestão, podem contribuir muito para o bom resultado. E há ainda mais um facto a considerar. O nevrópata é, geralmente, uma pessoa que vive isolada, encontrando-se muito pouco em contacto com a realidade e, principalmente, com o seu semelhante. Porta-se como aquele que tem de esconder algum segredo e que, portanto, precisa de ter o cuidado de não entrar em grande intimidade com os outros. Além disso, por repetidas experiências, convenceu-se de que os outros não dão o devido valor aos seus sofrimentos e de que a sua personalidade não é apreciada como deveria ser. Ao encontrar-se com o psicoterapa, vê-se numa situação completamente diferente daquela que desfruta diàriamente na família, na sociedade e nas suas ocupações. Pela primeira vez, há alguém que se interessa realmente pelo seu caso, que está disposto a ouvi-lo indefinidamente, com quem ele pode tratar todos os seus assuntos pessoais e que não divulgará coisa alguma. Não admira, portanto, que se afeiçoe a essa pessoa. Assim, o médico torna-se, em muitos casos, uma espécie de ponte, através da qual uma personalidade, até então isolada, poderá passar para o mundo da realidade e para a existência social. Ninguém pode avaliar devidamente a importância que este facto poderá ter.

Em todas as evoluções teóricas da psicologia médica há um círculo inevitável. Essa psicologia deriva as suas ideias

exactamente do mesmo material e exactamente pelos mesmos métodos sobre o qual, e por meio dos quais, essas ideias terão de ser postas à prova. O estudo de personalidades anormais, especialmente de doentes nervosos, e as tentativas para fazer voltar tais personalidades à normalidade, são as fontes dos dados empíricos ; o processo de tratamento, baseado nas conclusões tiradas dessas experiências, é que fornece o testemunho da verdade. Como fàcilmente se compreende, tal testemunho pode, na melhor das hipóteses, reivindicar para si uma maior ou menor probabilidade, mas não tem o peso que se atribui àqueles *tests* que corroboram as afirmações dos físicos e, até, dos médicos. A concordância com factos obtidos por outros métodos, e o acordo com as afirmações da lógica geral e da metodologia, tornam-se, portanto, muito mais importantes aqui do que o são em qualquer outra parte.

Se tivermos razões convincentes para acreditarmos que uma teoria, em psicologia médica, está errada, nenhum êxito nos forçará a aceitá-la. Por meio de outros métodos de tratamento poder-se-ão obter resultados não menos frequentes e não menos satisfatórios. A prática de muitos terapistas não analistas prova-o suficientemente. Podemos acrescentar que, por experiência própria, sabemos que é possível realizar o tratamento da neurose sem necessidade de recorrer às ideias e aos métodos de Freud.

8

FILOSOFIA E MÉTODO

ALGUNS autores, que rejeitam em absoluto a filosofia do freudismo, acreditam que se poderia separar o seu lado metodológico, ficando assim a psicanálise a ser um método de investigação psicológica e de tratamento médico, pondo de parte tudo quanto se refere a princípios filosóficos. Esta é a opinião de L. Dalbiez [1], que dedicou dois grossos volumes à descrição da psicanálise, à apologia do seu método e à refutação da sua filosofia. Tal é também, aparentemente, a ideia do Dr. M. J. Adler [2], que se esforça por conservar à psicanálise o seu aspecto metodológico, procurando mesmo dar-lhe, como base sólida, os princípios de Aristóteles e da filosofia tomista. A mesma maneira de ver é perfilhada por Maritain [3], cuja opinião se baseia principalmente, segundo parece, nas discussões de Dalbiez.

Uma opinião sustentada por homens como Maritain e Adler merece, sem dúvida, uma séria consideração. Teremos, portanto, de olhar cuidadosamente para este assunto, desde que nos vemos na necessidade de opormos a nossa maneira de pensar à destes eruditos investigadores. Para estabelecermos, logo de início, a nossa tese, afirmamos

---

1 *La Méthode Psychanalitique et la Doctrine Freudienne*, Paris, 1936.
2 *What Man has Made of Man*, New York, 1938.
3 *Quatre Essais Sur l'Esprit dans sa Condition Charnelle*, Paris, 1939.

que método e filosofia são inseparáveis na psicanálise, e que a desaprovação da filosofia acarreta, implìcitamente, a desaprovação do método. A concordância com a escola psicanalítica terá de ser completa. No seu prefácio ao livro do Dr. Adler, o Dr. Alexander, um dos mais considerados psicanalistas da América, procura refutar a posição tomada por Adler, mas os seus argumentos nem sempre são bem escolhidos, visto que admite como provadas muitas asserções que estão longe da verdade. Mas a sua principal posição, tanto quanto nos é lícito ver, é inexpugnável : as concepções básicas sobre a natureza humana, que constituem o pano de fundo da psicologia de Freud, não podem ser abandonadas sem que essa psicologia fique a ser uma coisa sem sentido. Não se podem dar a tal psicologia outros alicerces que não sejam aqueles sobre que ela foi originàriamente construída. Tentar demolir os velhos fundamentos, para os substituir por outra filosofia, será o mesmo que tentar firmar um edifício quadrado sobre alicerces circulares ; o equilíbrio poderá ser tudo menos satisfatório, e tal edifício desmoronar-se-á mais cedo ou mais tarde. Nos primeiros capítulos mostrámos já quais eram as essenciais suposições « axiomáticas », sobre que assenta a teoria de Freud. Tentámos mostrar que estas proposições estão implìcitamente contidas nos próprios fundamentos da psicanálise, e que nem uma só das proposições mais especiais poderá conservar o seu significado, se a desligarmos do conjunto do sistema. O espírito de Freud sabia construir por uma forma completa e consistente. Dirigiríamos um fraco cumprimento a esse vigoroso espírito « embora tenha errado), se considerássemos o método, que ele arquitectou, capaz de poder ser separado da filosofia que lhe serve de pano de fundo.

Os autores que alinham ao lado do Dr. Adler e de Maritain têm-se deixado impressionar, segundo parece, pelos sucessos da psicanálise como método terapêutico, e pela aprovação que esta teoria tem encontrado junto de tantos psicólogos. Mas esses sucessos, como já tivemos ocasião de dizer, não são prova suficiente da verdade de tal teoria. E a admiração de que a psicanálise gozou, e goza ainda entre tantos psicólogos, psiquiatras, sociólogos e outros, é efeito de uma situação histórica inteiramente especial, à qual nos havemos de referir no capítulo XII deste livro. Tratando-se, porém, duma pessoa como o Dr. Dalbiez, as coisas, aparentemente, parecem ser um pouco diferentes. É de crer que ele se tivesse relacionado com a psicanálise como um processo de tratar certos casos que eram desprezados pelo psiquiatra vulgar. O Dr. Dalbiez sentiu-se impressionado com as oportunidades que este método parecia oferecer para prestar assistência a certos doentes que, doutra forma, não poderiam ter sido assistidos. Mas a verdade é que ele não se deu ao trabalho de procurar outro método que, eventualmente, podia fazer o mesmo serviço, sem que houvesse necessidade de aceitar muitas ideias que estavam fora do uso comum.

O Dr. Dalbiez não conhecia, evidentemente, outra forma de tratar a neurose e, portanto, acredita que a psicanálise é o único processo para tal fim. Ora isto, positivamente, não é verdade.

Os elementos essenciais da psicanálise como método são, de acordo com o que se diz, a associação e a interpretação. Tal afirmação, porém, não é inteiramente verdadeira ou, pelo menos, absolutamente completa. A interpretação é, não só o traslado de símbolos e reminiscências, para a linguagem, de situações instintivas, mas também a diagnose da resistência e a apreensão do momento exacto para a apre-

sentação desse traslado ao paciente. O método, além disso, implica o reconhecimento de tais coisas como sendo situações instintivas daquela natureza que nos é descrita pela psicanálise. A psicanálise cairá por terra, se nos recusarmos a acreditar na existência do complexo de Édipo, ou na existência de vínculos libidinais entre pais e filhos, bem como se não quisermos crer no processo de sublimação ou nos efeitos da repressão. E, por outro lado, só poderemos acreditar nestas coisas, se admitirmos como boa a maneira de ver de Freud. Esta última afirmação vem apenas repetir a tese já estabelecida, isto é, que o método implica e contém todo o conjunto da teoria. Exactamente como cada uma das proposições da psicanálise só tem sentido, se reconhecermos todas as outras, assim também o método só tem sentido, quando todo o sistema é admitido como verdadeiro. Se nos dermos ao trabalho de estudar cada uma das fases ou elementos do método psicanalítico, teremos ocasião de verificar a verdade do que acaba de ser dito. Não podemos evitar a repetição de algumas coisas já ditas nos anteriores capítulos, porque isso se torna necessário para fins de clareza. A cadeia de associações, sobre que assenta todo o processo, é, pràticamente e pela sua própria natureza, interminável. Continua indefinidamente.

Todas as coisas estão de qualquer forma ligadas no espírito humano, e as lembranças ali armazenadas, bem como as ideias que podem surgir, multiplicam-se infinitamente. Não há razão para que tal processo pare alguma vez. É interrompido, de tempos a tempos, por aquelas pausas que a psicanálise considera como sendo indicativas da « resistência », e como precedendo a entrada para a consciência daquelas coisas que estavam contidas no « inconsciente ». Tais coisas, ou eram originalmente um conteúdo consciente que, depois da repressão, se torna acessível à consciência, ou nunca

tinham sido conscientes, como, por exemplo, as impressões pré-natais. Mas, se a resistência for vencida pela pessoa analisada, devido à insistência do analista, a cadeia é novamente estabelecida, e pode continuar até que ocorra uma nova manifestação de resistência.

Este facto tem sido uma das razões para fazer recuar, cada vez mais, as causas dos sintomas ou de atitudes nor-mais para o passado do indivíduo. A princípio, fora preciso apenas descobrir o incidente « traumático », a experiência emocional reprimida a que se negara a « ab-reacção » adequada. Numa fase posterior, a psicanálise tinha de descobrir as impressões esquecidas da primeira infância. Por fim, tinha de recuar até aos primeiros dias da vida, até à hora do nascimento, e — às vezes — ainda mais para além. Esta sucessão de fases nunca se poderia ter originado, se a análise se não se tivesse mostrado interminável. Se a cadeia de associações pudesse alguma vez atingir um fim absoluto, teríamos de concluir, de acordo com os princípios de Freud, que a última causa do facto mental, donde esta cadeia partiu, tinha finalmente sido revelada [1]. A noção de determinação múltipla podia também ser introduzida apenas por causa desta condição das coisas.

Desta maneira, torna-se necessário, para o psicanalista, ter à mão algum método para determinar quando deve quebrar a cadeia de associações. Só ele poderá saber se foi atingido um ponto suficientemente afastado do actual facto

---

[1] Mas, se recuarmos até à vida pré-natal e se associações continuarem ainda, há sempre à mão a explicação de que estamos a aprofundar o estrato das « lembranças raciais ». Assim, lemos num artigo de Nunberg, *Psychological interralations between physician and patient,* Revista da Psicanálise, 1938, 15, 297, que o mito que alguma vez foi história pode reviver. O médico torna-se o sacerdote que sacrifica e o paciente representa o sacrifício.

mental. Já não poderá contar com o desaparecimento de um sintoma, porque, num grande número de casos, não tem os sintomas como ponto de partida, e porque o seu fim não é simplesmente fazer desaparecer um fenómeno patológico. Ao analisar o sonho de uma pessoa normal, por exemplo, falta o sinal duma eficácia terapêutica. E o mesmo sucede com muitos outros factos, dos quais se dão explicações analíticas.

Não há nenhum critério objectivo de significação. Se o material arrancado do inconsciente é significativo ou tem alguma oportunidade, é coisa que só se pode decidir, em todos esses casos, aplicando os princípios da psicanálise. « Significativo », como « importante » e « primário », ou qualquer outro termo semelhante, querem dizer aquilo que merece ser assim chamado conforme as concepções da análise [1]. Nunca podemos saber se qualquer material que vem à superfície, depois que a resistência foi quebrada, tem alguma importância, a não ser que tenhamos, prèviamente, o conhecimento de, por exemplo, o complexo de Édipo. Este é um dos pontos em que se torna visível a necessária e indissolúvel ligação entre a teoria e o método. No entanto, temos de partir do princípio de que a teoria existe apenas, enquanto as suas noções básicas filosóficas forem consideradas como válidas. O método só poderá, portanto, ser posto em prática por uma pessoa que acredite

---

[1] Freud observa que as falsas interpretações não têm significado para a personalidade ; mesmo que sejam aceites, não fornecem qualquer resposta que se possa manter. (Constructions in *Analysis*, « Jornal Internacional, de Psicanálise » 1938, 19 377). Mas como se poderá conhecer que uma resposta é aquela que se deve aceitar como durável ? E como pode este princípio aplicar-se à análise de pessoas já mortas há muito tempo, como Leonardo da Vinci, Heinrich von Kleist, o rei Ecknaton do Egipto, etc. ?

firmemente na verdade da teoria, e essa pessoa apenas pode ter tal crença, quando adere, conscientemente ou não, à filosofia, com igual firmeza.

Não nos devemos esquecer de que muitas das afirmações feitas pela psicanálise assentam, não imediatamente sobre a evidência empírica, mas sobre interpretações derivadas de tal evidência. Os fundamentos de não poucas dessas afirmações são, além disso, de natureza não psicológica, desde que se servem de dados fornecidos pela etnologia e pela história da cultura ; tornar-se-á claro, no próximo capítulo, que os factos alegados são de carácter duvidoso, e que se tornam « factos », simplesmente porque se pressupõe a teoria psicanalítica. Ao discutir esta questão, vamos encontrar outro círculo vicioso muitíssimo semelhante àqueles que já temos apontado. É também muito importante não esquecer que cada afirmação teórica da psicanálise é, sem qualquer excepção, uma parte integral de todo o sistema, e que o pressupõe. Aqui, de facto, para citarmos a conhecida frase de Aristóteles, embora não inteiramente no seu sentido original, o todo é anterior às partes.

Toda a teoria, e a sua filosofia básica, são chamadas a capítulo, logo que nos damos ao trabalho de considerar o material revelado pelas associações livres como tendo uma relação causal com qualquer facto mental, seja ele qual for — um sintoma, um sonho, uma emoção, um *lapsus linguae,* etc. Relações causais desta natureza apenas poderão ser estabelecidas, se reconhecermos como verdadeira a ideia particular que Freud desenvolveu sobre dinamismo e energia mental. Se tal concepção for rejeitada, poderemos apenas estabelecer uma relação de associações ou, para usarmos um termo ainda mais neutral, uma relação de conexão, mas não de causalidade. Qualquer que seja a ideia que se possa

formar da relação entre o material fornecido pela associação livre e o facto que foi tomado como ponto de partida dessa associação, é certo que considerar tal relação como de causalidade equivale a ter aceitado a psicanálise como uma filosofia. Isto não é equivalente à rejeição do método da associação livre como um meio para o estudo do espírito humano, mas equivale a negar ao psicólogo não psicanalítico o direito de se servir dos pontos de vista particulares da psicanálise sobre a natureza das relações a obter entre os simples elos dessa cadeia.

Pode ser que o papel das forças instintivas seja mais importante do que alguns psicólogos querem admitir, e que a psicanálise tenha razão para fazer força nesse ponto. Mas não é com o simples estudo das associações livres que isso se pode demonstrar. Estas associações fornecem-nos apenas a matéria-prima. É da interpretação desta matéria-prima que a psicanálise deriva as suas opiniões sobre o lugar que ocupam os instintos na totalidade da pessoa humana. A interpretação, contudo, não é aquela que nos é imposta pela natureza da evidência empírica ; é devida, como toda a interpretação necessàriamente o é, à combinação de afirmações empíricas com as ideias gerais. Temos de ter algumas regras de interpenetração, antes de podermos tentar fazer qualquer descoberta de sentido nesse material.

Não venha ninguém objectar que a interpretação psicanalítica está justificada pelo sucesso que alcançou em casos patológicos. A invalidade deste argumento foi já suficientemente demonstrada no capítulo anterior. Mas, mesmo que quiséssemos — e, decididamente, não queremos — admitir a verdade da interpretação psicanalítica naqueles casos em que sintomas patológicos desapareceram graças a uma interpretação feita de acordo com os prin-

cípios de Freud, não se seguirá daí que tal interpretação esteja necessàriamente certa, quando aplicada a outros factos que, por sua própria natureza, não podem desaparecer. A identidade de natureza de factos patológicos, por um lado, e de outros fenómenos por outro, não pode ser observada por uma imediata comparação ; tal afirmação resulta apenas da interpretação dada a ambos os grupos. Desde que o critério do desaparecimento não existe, nem pode existir, na grande maioria dos factos mentais, normais, a declaração de identidade é uma afirmação teórica, baseada apenas na prévia concepção dessa mesma completa identidade.

Esta própria concepção não é precisamente de natureza filosófica, nem a ideia de uma identidade básica entre factos patológicos e normais é propriedade só da psicanálise. No entanto, as afirmações da psicanálise vão mais longe, pois não não só declara que os fenómenos como tais são da mesma natureza e que existem estados intermediários entre a normalidade e a anormalidade, mas também que a origem de ambos é exactamente da mesma espécie. Tal origem não tem de ser deduzida simplesmente do fenómeno tal como ele é oferecido ao observador ; é uma conclusão baseada parcialmente sobre certas concepções teóricas, que estão outra vez ìntimamente ligadas com a filosofia axiomática dos sistemas de Freud. Podemos conservar, sem perigo, o método das associações livres — embora não precisemos dele para fins terapêuticos e embora o conhecimento de psicologia normal que ele nos dá possa ser obtido também por outros métodos — mas não podemos aplicar a interpretação de acordo com as regras de Freud, sem aceitarmos implìcitamente a teoria e, com a teoria, a filosofia. Quem quer que se sinta incapaz de adoptar a concepção

hedonista da moral preconizada ou, pelo menos, pressuposta pela psicanálise, dificilmente será capaz de, com alguma consistência, fazer uso da interpretação como ela é exigida pela mesma psicanálise.

Não é nossa intenção criticar a posição assumida por Maritain ou por Adler. Estes homens são afinal, em certo sentido, uns profanos nestes assuntos, visto que olham para o método pelo prisma do filósofo que confia nas afirmações do especialista, e que, não tendo nenhuma experiência destas coisas, está pronto a acreditar na utilidade desse método, desde que ouve falar dos seus magníficos resultados. Mas tudo isto não serve para justificar uma teoria, mesmo sob o seu aspecto psicológico. Nem mesmo a experiência pessoal do doente tem qualquer importância, pois ele é, entre todos, o último capaz de nos dizer o que é que contribuiu realmente para o resultado obtido, e se esse mesmo resultado não poderia ser também conseguido por outros métodos.

Conhecemos poucos psicólogos ou psiquiatras que, embora rejeitando absolutamente a teoria e a filosofia, apliquem, no entanto, o método da psicanálise. Alguns que, aparentemente, adoptaram tal processo, modificaram-no de tal modo que já se não conhece como sendo o de Freud. Estes psiquiatras, que se denominam analistas, não são como tal reconhecidos pela escola « ortodoxa » freudiana. Outros, abstraindo de todas as concepções filosóficas, porque as desconhecem, julgam-se, portanto, justificados ao aplicarem o método. Outros ainda não foram capazes de discernir a contradição básica da filosofia que inadvertidamente adoptaram, quando começaram a aplicar a psicanálise. É uma infelicidade que tão poucos desses psicólogos tenham suficiente treino em filosofia, e que a maior parte dos filósofos não tenham nenhum conhecimento de psicologia prática. Os do primeiro grupo

julgam que podem continuar a manter a sua filosofia pessoal, mesmo que ela esteja em desacordo com a psicanálise ; os do segundo pensam que se pode conservar inalterada a psicologia e dar-lhe um fundamento filosófico diferente. A razão por que surgem tão estranhas ideias é que o homem de hoje se esqueceu de um facto : não há psicologia sem uma filosofia, e cada psicologia, entre as muitas hoje existentes, deve as suas particularidades exclusivamente à filosofia em que assenta [1].

Há, sem dúvida, métodos em psicologia que podem ser usados independentemente da filosofia que os adeptos de tais métodos professam. Pode-se estudar o comportamento sem adoptar a peculiar filosofia dos behavioristas. No entanto, logo que aquele que estuda o comportamento passa da mera descrição de reacções em determinadas condições para afirmações sobre a natureza do espírito e para outras generalizações, como, por exemplo, o declarar que a análise do comportamento é o único método legítimo para a investigação em psicologia — logo abandonou o campo do empirismo e pôs-se em contacto com uma filosofia definida. É exactamente o que sucede com a psicanálise. Enquanto adoptamos apenas o simples método das associações livres, não contraímos qualquer obrigação com esta ou aquela filosofia ; mas, se passamos a interpretar os dados fornecidos por essas associações, de harmonia com as noções da psicanálise,

---

[1] O Dr. Thomas V. Moore liga a maior importância à aproximação entre a filosofia e a psicologia empírica, bem como à definida influência da filosofia sobre as teorias psicológicas, como se pode ver no seu livro *Cognitive Psychology,* Filadélfia, 1939. Escreve ele no prefácio : « A tendência para evitar os conceitos filosóficos não pode ser satisfatória para aquele que estuda a sério a psicologia. Por isso, no presente trabalho, encaramos de frente os problemas metafísicos ».

estamos, não apenas prontos a aceitar toda a teoria e a sua filosofia, mas — o que é mais — já as aceitámos ambas, visto que se não pode fazer a interpretação sem olhar para as coisas pelo prisma especial da psicanálise. A ideia de que a psicanálise é compatível com qualquer outra filosofia, que não seja o materialismo mais cru, originou-se no facto de que os defensores de tal tese acreditam que o método psicanalítico significa apenas associação livre, e não prestam atenção à importância básica da interpretação.

9

A PSICANÁLISE E A ETNOLOGIA

As afirmações da psicanálise sobre etnologia — a história dos primeiros tempos da humanidade — bem como sobre sociologia comparada, etc., são rejeitadas pela grande maioria dos investigadores que possuem alguma competência nestes assuntos. As ideias de Freud sobre a evolução social atraíram, a princípio, a atenção daqueles que se dedicam ao estudo da história e da etnologia, mas depressa tais noções deixaram de ser tomadas a sério, porque se baseavam em hipóteses arbitrárias e se referiam a ideias de certos autores que não eram perfilhadas pelos seus colegas. É preciso notar-se que Freud nunca pensou ser necessário corrigir as suas afirmações, sempre que acontecia que as mesmas eram reprovadas por descobertas feitas pelas ciências especializadas no assunto. E também nunca Freud reparou que as autoridades, em quem ele confiava, não eram, de facto, as autoridades que ele imaginava. A crítica das verdadeiras autoridades em assuntos de etnologia, de sociologia comparada e de história destruíram muito daquela evidência a que ele se apegava, mas tal facto não o incomodou. Assim, a última edição do seu livro *Totem and Taboo* não menciona nenhuma das mais recentes descobertas, e conserva as afirmações feitas na primeira edição, embora os factos alegados não sejam, na verdade, factos, mas apenas interpretações erradas ou meras especulações, desprovidas de qualquer base real. Este pro-

cesso não é, seguramente, aquele que os estudiosos estão acostumados a usar. Na sua última obra, *Moses and Monotheism,* Freud refere-se pela primeira vez, se não estamos em erro, a essas críticas, e responde-lhes por uma forma curiosa, que vem lançar uma luz algo interessante sobre a sua mentalidade. Segundo declara, conhece perfeitamente que as autoridades por ele citadas são muito criticadas, e que as suas asserções não gozam da consideração geral. Ele mesmo não se julga capaz de emitir um juízo sobre esses assuntos, porque não está especializado em tais campos. No entanto, continua a acreditar nesses autores, porque as suas ideias, e as conclusões a que eles chegam, se ajustam às concepções da psicanálise.

Já nos referimos, num capítulo anterior, a vários círculos lógicos e à frequência do sofisma *petitio principii* (petição de princípio) no sistema de Freud. Descobrimos agora um novo e frisante exemplo desse infeliz hábito. Os dados empregados por Freud e pelos seus alunos, referentes à etnologia e ciências afins, são considerados como dando força à tese psicanalítica, pelo simples facto de mostrarem que essa tese está de acordo com factos observados por certos estudiosos que são completamente alheios à psicanálise. Mas os factos citados pelos psicanalistas são escolhidos por um único processo de selecção. Não são escolhidos por estarem provados por forma mais conclusiva do que outros, nem por serem mencionados por sábios de fama universalmente aceite, mas sim porque se ajustam às ideias da psicanálise. Se alguma vez existiu o que se chama *petitio principii,* aqui está um exemplo frisante.

Este processo priva a psicanálise, pelo menos como uma explicação de factos etnológicos e sociológicos, daquela dignidade que deve possuir uma ciência objectiva. E, assim, parece-nos estar mais na frente dum credo do que duma ver-

dadeira ciência. A psicanálise julga-se verdadeira *a priori ;* portanto, crê-se autorizada a servir-se deste método, muito especial, de procurar a evidência. Mas tal método não pode senão criar nítidas contradições entre as afirmações psicanalíticas, por um lado, e as das outras ciências atrás mencionadas, por outro. É destas contradições que nos vamos agora ocupar, embora, ao referirmo-nos a elas, não deixemos de reconhecer a nossa incompetência. Vemo-nos também forçados a confiar nas afirmações feitas pelas mais notáveis autoridades no assunto, e a pôr de parte tudo quanto não seja digno de crédito.

O senso comum e a prudência ensinam-nos que, num caso destes, nada se poderá fazer melhor do que recorrer a autoridades geralmente consagradas e seguir a opinião dos melhores investigadores contemporâneos. É certo que mesmo estes homens podem estar em erro, e que os seus modos de ver estão sujeitos a serem considerados obsoletos, num prazo mais ou menos curto. O perigo, porém, de ser enganado por opiniões que gozam de uma validade temporária não é muito para recear, quando se trata de factos manifestos. Dizem-nos que a ideia de Freud de que o *totemismo* é uma frase necessária e geral do desenvolvimento social é errada, porque há muitos povos em cuja história não se encontra qualquer traço de *totemismo ;* podemos, portanto, acreditar nesta afirmação, mesmo que julgássemos que a explicação dada deste costume era insuficiente. Não é a explicação que nos interessa, mas sim o facto. Antes, porém, de entrarmos na discussão da maneira de ver de Freud e dos seus discípulos sobre etnologia e história primitiva da humanidade, temos de examinar o princípio que habilita estes autores a tratarem das matérias em questão. Nenhum deles é um etnologista ou um estudioso *ex-professo* de dados pré-históricos. Quase todos eles são médicos e

psicólogos. Quais foram as razões por que Freud se julgou autorizado a formar uma opinião sobre processos etnológicos, sociológicos e históricos, e a usar das descobertas dessas ciências para os seus fins ?

Ao procurarmos responder a esta pergunta, encontramos pela frente um princípio peculiar. A psicanálise não é talvez a única que reconhece tal princípio, mas é difícil dar-lhe uma aplicação tão vasta e atribuir-lhe uma importância prática tão geral, como fizeram os discípulos de Freud. Esse princípio pode ser melhor estabelecido como C. G. Jung o fez uma vez : levantando o véu da alma do indivíduo, ficamos habilitados a conhecer os factores que dominam os campos da história e da sociologia. Ou, por outras palavras : afirma-se que, exactamente as mesmas leis que são consideradas válidas na psicologia individual, são aquelas que presidem à evolução da humanidade através das idades. Este princípio tem de ser examinado com todo o cuidado. Temos de investigar a *quaestio juris* (questão de direito) antes de entrar na *quaestio facti* (questão de facto).

Como já acima notámos, tal princípio não é propriedade exclusiva da psicanálise. Vamos já encontrá-lo em noções como psicologia das massas, psicologia das raças ou das nações, psicologia de certos grupos sociais, etc. O termo « psicologia das raças ou nações » não deixa de ser um tanto ou quanto equívoco. Trata-se de uma noção inteiramente legítima, se implica apenas a ideia de que a maneira de ser psicológica dos indivíduos depende, nas suas características particulares, do facto de o indivíduo pertencer a esta ou àquela nação ou raça. Não há dúvida de que os factores culturais, as condições históricas, a tradição e os costumes modelam, até certo grau, o espírito do indivíduo. Afirma-se — e nós não temos qualquer razão para estarmos aqui a proceder a investigações sobre tal afirmação — que o tipo

racial herdado determina, até certo ponto, a mentalidade individual. Enquanto este termo — psicologia racial — significa apenas o estudo dos factores que exercem a sua influência sobre o espírito do indivíduo, é uma noção legítima. Mas essa legitimidade torna-se duvidosa, logo que se introduz a noção de « alma racial ».

Estas mesmas observações aplicam-se a todos os conceitos de psicologia das massas ou psicologia de grupos e de classes. Enquanto tais nomes querem significar apenas as peculiaridades de um indivíduo que pertence a estas classes ou grupos, ou que faz parte da massa, estamos em frente de uma verdade e de um legítimo problema de psicologia. Se, no entanto, a ideia é que a massa do povo é animada por uma alma-massa, ou que um grupo de seres humanos possui uma alma-grupo, tal ideia converte-se em pura mitologia. Poderemos falar, mitològicamente, da alma da massa, para expressarmos o facto de que a massa parece comportar-se como se estivesse animada por uma vontade uniforme e enveredasse por um caminho uniforme também ; e podemos ainda usar a mesma expressão para descrever a unidade de acção ou de reacção manifestada por determinada classe social. Mas não nos devemos esquecer de que estamos a empregar uma expressão metafórica, e não o nome adequado de qualquer realidade.

O estudo do desenvolvimento histórico destas noções não seria despido de interesse, embora isso nos levasse para longe do nosso tópico principal. No entanto, algumas palavras teremos de dizer. Parece que a noção de alma-grupo — para nos servirmos deste termo mais geral — vem já de muito longe, pelo menos de Platão e Aristóteles. Estes dois pensadores concebiam a história das nações ou estados como sendo análoga à da vida humana, tendo um período de infância e mocidade, passando depois à idade madura e

entrando, finalmente, na decadência da velhice. No entanto, para os filósofos gregos, isto não passava de uma analogia. Aristóteles, sem dúvida, fazia dum estado a mesma ideia que dum ser vivo, do qual os cidadãos e servidores eram, até certo ponto, os respectivos órgãos. Para ele, o estado era o todo, do qual os indivíduos eram as partes, e estabeleceu, como é sabido, o princípio de que o todo é anterior às partes. Mas é duvidoso se o mestre de Estagira perfilharia a ideia de que esse organismo social fosse dotado de uma alma, ou seja de uma forma substancial pròpriamente sua [1].

A ideia de uma alma que vivesse, digamos assim, no corpo de uma nação, é incompatível com os princípios de qualquer filosofia realista. É mesmo muito difícil conceber que espécie de ser tal alma-grupo seria, a não ser que tal concepção seja baseada num puro e exagerado platonismo. Nesse caso a « ideia » do estado podia ser, sem dúvida, concebida, como existindo realmente num « lugar super-celestial », mas tal ideia não é a de um estado determinado, como Atenas, Esparta, Inglaterra ou França, mas sim do estado em geral ; e todo o estado concreto deveria a sua existência e o seu ser à « participação » nesta ideia geral. As almas-estudo individuais, ou para o nosso caso, as almas-grupo não fazem parte de uma verdadeira filosofia platónica.

A noção de alma-grupo tem, evidentemente, outra origem. É filha de uma mentalidade que se deixou impressionar profundamente pelo facto da vida e pelo facto da ordem na realidade. Ambos esses factos se afiguram, a essa espécie de mentalidade, como igualmente misteriosos e — talvez por

---

[1] Tal noção parece incompatível com o princípio da matéria e da forma, cuja união condiciona, para Aristóteles e seus sequazes, o ser real e existente. É impossível imaginar que a matéria venha a ser informada pela forma de uma alma-grupo.

causa disso — como ìntimamente ligados. O espírito romântico fàcilmente concebe a realidade com a manifestação de uma vitalidade que tudo abarca. O romantismo mostrou sempre uma decidida propensão para as noções panteístas. É fácil descobrir nesta atitude algumas reminiscências de certas ideias platónicas que se infiltram fortemente nos espíritos românticos de todos os tempos [1]. Seria um engano restringir o Romantismo ao curto período do século dezanove, porque ele remonta a épocas muito mais remotas. Julgamos não estar muito afastados da verdade, se dissermos que já no século doze existia uma tendência acentuadamente romântica. Não é pelo facto de, sob a influência dos quadros traçados pelos artistas do Romantismo, ou da nossa interpretação romântica dos contos de Malory, dos *lais* e *chansons* dos *troubadours* ou das muitas histórias que ouvimos de cavaleiros e cavalaria, termos atribuído a esses tempos longínquos uma cor de Romance que eles, de facto, não possuíram. É que, na verdade, existe, na mentalidade do século doze, muito daquilo que nos acostumámos a chamar Romântico. As ideias que nesse tempo havia sobre o amor, tal como ele nos aparece nos poetas e no tratado que Chaplain Andreas deixou à posteridade, a ideia de honra e dever, tal como ela se reflecte na verdadeira cavalaria, o espírito das cruzadas e dos peregrinos — todas estas manifestações do « espírito da época » têm alguma coisa que faz lembrar, incontestàvelmente, o romantismo a qualquer estudioso. E esta impressão harmoniza-se perfeitamente com o facto de terem existido no século doze diversos sábios eminen-

---

[1] Algumas similaridades entre as mentalidades romântica e psicanalítica foram apontadas por dois autores, cujas obras, felizmente, não podemos consultar o original. São eles T. A. Passmore na *Psychoanalisis and Esthetics* e T. Anderson, na *Psychoanalisis and Romanticism*.

tes, que se apaixonaram pela ideia de uma alma-mundo (*anima mundi*).

Pouco importa que alguns desses sábios, não tanto para salvaguardarem a sua ortodoxia, mas devido à ingenuidade dessa ortodoxia, tenham identificado a *anima mundi* com o Espírito Santo. O importante é que tal ideia pode absolutamente ser concebida, e que a escola de Chartres — cuja feição filosófica era um pitagorismo igualmente romântico — propagou tal ideia. Por último esse intelecto agudíssimo e poderosamente iluminado que se chamou Abelard deixou-se também possuir de tal ideia. Mas Abelard, embora fosse um lógico, tinha, na sua personalidade, uma tendência acentuadamente romântica. Com isto não queremos aludir à famosa tragédia do seu amor e casamento com Heloísa, mas sim à filosofia do famoso professor. A sua confiança cega na lógica, como uma chave para a realidade, levou-o àquilo a que poderemos chamar aventuras intelectuais, e que não são menos aventurosas do que as proezas de Tristão e Lancelot, que deram aos seus contemporâneos assunto para as mais comoventes narrativas.

A ideia de uma alma-mundo foi infundida nesses sábios medievais por Platão. O pouco que eles conheciam dos escritos de Platão por estudo pessoal, deviam-no à tradução e comentário do *Timaeus*, que Calcídio havia feito. Este aspecto do platonismo tinha, contudo, sobrevivido na tradição neoplatónica, transmitida aos sábios do século doze por muitos escritores e por Dionísio o Pseudo-Areopagita, que eles liam na tradição de Escoto Eriugena, bem como em passagens tiradas de Máximo-o-Confessor, que o mesmo autor tinha incluído na sua obra, a qual, por sua vez, estava também completamente influenciada pelo espírito do neoplatonismo e por certas correntes intermediárias. Assim retrocedemos até Platão, como pai desta curiosa noção de alma-

-mundo. Da concepção de alma-mundo há apenas um pequeno passo para a concepção de almas que animam « todos » mais pequenos. Tudo aquilo que se apresenta como um todo orgânico, qualquer coisa que seja regida por leis intrínsecas e que mostre uma espécie de espontaneidade, fàcilmente passa a ser considerado como um ser animado da mesma forma.

O estado e a sociedade têm sempre causado uma impressão dessa natureza a qualquer espírito investigador. Para confirmação disto, bastar-nos-á lembrar muitas expressões usadas em política e em sociologia que, de facto, são metáforas tiradas da vida. Um estado tem, nos seus serviços, os necessários « órgãos » ; para gerir um estado e assegurar estabilidade à vida económica, é precisa uma complicada « organização » ; a capital é o « coração » do estado ; o poder supremo é a sua « cabeça », etc., etc. Na verdade, trata-se de expressões que são todas metafóricas e baseadas sobre certas similaridades, muitas vezes superficiais, mas elas têm de corresponder a alguma convicção geral ou a alguma impressão geralmente recebida, para se tornarem elementos da linguagem comum.

Uma metáfora torna-se inteligível e, portanto, aceitável para um espírito normal, ùnicamente quando se refere a alguma noção que esse mesmo espírito compreende. As similaridades, consideradas como tais, não justificam mais do que um simples uso metafórico de certos nomes. Mas o espírito humano é fàcilmente levado a tomar como uma realidade aquilo que, de facto, é apenas um nome que foi encontrado para designar uma ligeira similaridade. A aceitação geral que tais expressões receberam não é justificação para elas serem tomadas como uma verdadeira descrição das realidades. A ciência tem de ser cuidadosa ao usar as expressões da linguagem vulgar. Tais expressões revelam,

por vezes, uma inesperada e, até, profunda verdade, mas podem, exactamente da mesma forma, velar uma verdade ou alterá-la tanto que se torne irreconhecível. Na história do espírito humano há poucas ideias que sejam inteiramente novas ; geralmente, ideias « novas » são apenas as velhas apresentadas por uma forma nova. Aquele que estuda a história, seja ela a história da filosofia, da teoria política ou de qualquer outro aspecto do esforço da razão humana, admira-se da persistência de um determinado conjunto de ideias e do seu reaparecimento, quando tais ideias estavam aparentemente esquecidas há muito tempo, e pareciam ter sido postas de parte como obsoletas. O platonismo é um complexo de ideias dessa natureza, e a sua influência, provàvelmente, nunca deixará de se fazer sentir. O importante é discriminar a verdade que nele existe e ter cuidado com os erros. Cada período do Romantismo põe em movimento uma nova vaga de conceitos platónicos.

Freud nada conhecia de Platão ou do Romantismo dos tempos passados, nem mesmo conhecia muito das ideias correntes no seu tempo. Provàvelmente, nunca se importou com saber o que a história e a sociologia ensinavam. No entanto, pertenceu a uma época e a uma sociedade de intenso interesse intelectual. Leu muito e não pôde deixar de ser influenciado pelas ideias que à sua volta se discutiam. Durante a sua vida, nos próprios anos em que estava levantando o edifício da sua teoria, a psicologia das massas tornou-se um tópico de investigações. Scipio Sighele escreveu a sua *Psicologia das Massas e dos Motins,* Gustave Le Bon publicou uma obra sobre a *Psicologia das Massas* e Wilhelm Wundt tornou conhecidas as suas ideias sobre a *Psicologia dos Povos,* por meio de três grossos volumes. No entanto, esses psicólogos e sociólogos não foram nem os primeiros nem os últi-

mos, nem ainda talvez os autores mais influentes neste campo.

Houve, por exemplo, Karle Schaeffle, que tentou basear uma sociologia sistemática e científica sobre a noção de estado como um organismo vivo. Houve concepções sobre a alma dum povo, como tinham sido propostas pela escola romântica dos historiadores do Direito, como Savigny, e por outros que desejavam investigar as características peculiares dos estados e das nações. Foi a verdadeira época que viu o nascimento ou, pelo menos, a propagação do nacionalismo, a época de Gobineau e dos seus sequazes, a época dos conflitos nacionalistas na velha monarquia austríaca, a época do desenvolvimento do sentimento nacionalista, apesar das fortes tendências internacionais que tentavam contrabalançar estas forças.

A tentação para pôr a circular, sem um posterior criticismo, a ideia de alma-grupo foi, sem dúvida, muito forte. Essa ideia foi recebida por muitos e admitida como provada. Muito poucos, de facto, procuraram penetrar a fundo em tal matéria e investigar a legitimidade desta popular noção. Na verdade, não podemos, até certo ponto, censurar Freud por ter seguido o exemplo de muitos outros do seu tempo, mas não poderemos deixar de o censurar por ter persistido nas suas ideias, depois que elas se tornaram mais ou menos duvidosas, principalmente quando surgiu entre os psicólogos certa atitude crítica com respeito à noção de alma-grupo.

Mas suponhamos, por um momento, que tal ideia é uma imagem viva da realidade. Somos levados, presumindo que existe uma alma-grupo, a aceitar este particular ponto de vista, como ele foi estabelecido nas palavras de Jung que citámos acima ? Haverá alguma razão para afirmar *a priori* uma identidade entre a psicologia do indivíduo e a dos gru-

pos ? Ou teremos de perguntar, primeiramente, se existe qualquer prova de tal identidade ?

Se existe absolutamente uma alma-grupo, ela deverá, sem dúvida, funcionar de acordo com as mesmas leis que governam a vida da alma do indivíduo. Mas, se isto é assim ou não, terá de ser determinado por uma investigação especial ; não pode ser estabelecido como um axioma. Freud, no entanto, apadrinhou tal ideia como se se tratasse dum axioma, evidente de per si, para além de todas as dúvidas e sem necessidade de provas. Ora, em última análise, o caso é completamente diferente. Freud é, portanto, culpado por ter desprezado uma tarefa que lhe era imposta pela sua própria teoria ; antes de aplicar as suas concepções psicológicas à sociologia, à etnologia, à história e ao resto, devia ter perguntado se tinha realmente estabelecido a existência de uma alma colectiva que funcionasse de acordo com as mesmas leis da alma do indivíduo, à qual as suas concepções podiam ser aplicadas. Uma crítica da psicanálise sobre este ponto — a sua aplicação a factos sociais e históricos — tem de ser dividida em duas partes.

Devemos, primeiramente, investigar a legitimidade da noção de alma colectiva, e verificaremos que tal noção não tem nenhum sentido verdadeiro, e que essa alma não existe nem pode existir.

Em segundo lugar, havemos de ver se, enunciando esta impossível noção como justificada, a psicanálise procede com a necessária cautela e objectividade, ao aplicar os seus princípios aos fenómenos da sociedade e da história. Procedendo assim, havemos de investigar primeiramente a concepção de uma identidade entre a alma-grupo e a alma individual ; esta questão é sensível, embora a alma colectiva não seja uma realidade, porque foi considerada como tal por Freud, e

assim continua ainda a ser tratada pela sua escola. Em segundo lugar, teremos de examinar a evidência alegada por Freud e pelos seus discípulos.

Toda a construção da psicanálise, pelo que se refere aos fenómenos supra-individuais, perde o seu significado, logo que se mostre a impossibilidade da existência de uma alma colectiva. A demonstração desta impossibilidade assenta sobre dois argumentos diferentes. A noção de alma colectiva é de per si contraditória, e está em manifesta contradição com os princípios da sã filosofia. Pomos este argumento em segundo lugar, porque ele só poderá convencer aqueles que conhecem e aceitam esta filosofia.

Quando os psicanalistas falam de uma alma como pertencendo a um grupo, não têm provàvelmente no espírito qualquer coisa que se pareça com uma alma substancial. A noção de alma substancial é uma noção que eles não aceitarão, visto que é para eles uma pura mitologia, qualquer coisa da religião e, dizem eles (como veremos num próximo capítulo), a religião não é mais do que uma espécie de neurose, uma « ilusão », como o próprio Freud lhe chamou, que não deve ser tomada a sério. Inteiramente materialistas, os psicanalistas desconhecem tudo quanto se refira a uma alma substancial e espiritual. A sua alma é simplesmente um espírito, um complexo de estados mentais, uns conscientes e outros inconscientes, e o efeito de um cérebro que trabalha. Nem Freud, nem nenhum dos seus discípulos, desenvolveu uma teoria clara da natureza do espírito ; no entanto, já vimos que a sua maneira de conceber o espírito não pode, de acordo com os princípios da sua teoria, ser outra senão a do mais puro materialismo, isto é, eles não podem conceber o espírito separado de um órgão material e concreto — o cérebro — de cujo funcionamento o mesmo espírito é um resultado.

Essa noção básica torna-se, contudo, a primeira grande dificuldade em atribuir a um grupo alguma coisa que se pareça com um espírito, porque um grupo não tem qualquer órgão material, do qual o espírito possa ser o efeito. Não há dúvida de que a ideia de uma alma-grupo é, para Freud, não uma analogia, nem uma expressão metafórica, nem mesmo uma mera ilustração. É tomada inteiramente à letra. Basta examinar o seu último trabalho, *Moisés e o Monoteísmo,* para nos certificarmos deste facto. Diz-se que o espírito de grupo se comporta exactamente como o espírito individual. Cada um deles possui um « inconsciente ». Ouvimos falar da repressão de tendências exercidas por um grupo completo, e do facto de tal repressão ter originado um sentimento de culpa em todo este grupo, ou ter produzido outras consequências. A tradição é não só assemelhada à memória, mas identificada com ela. E assim por diante.

O espírito-grupo, tal como foi concebido por Freud, é um espírito exactamente igual ao do indivíduo, obedecendo às mesmas leis, dotado com os mesmos poderes e produzindo os mesmos fenómenos. *Mas falta-lhe um órgão.* Onde reside esse espírito ? Como consegue ele conservar-se vivo e continuar a funcionar ? E o que é feito dele, quando o grupo se dissolve ? Estas são perguntas para as quais se procurará em vão qualquer resposta nas obras psicanalíticas, mas a que se terá de responder, se quisermos atribuir qualquer significado à noção de alma-grupo ou espírito-grupo.

Podemos afirmar, incidentalmente, que as mesmas dificuldades se encontram na noção de C. G. Jung sobre um « inconsciente colectivo ». A noção de Jung é, talvez, ainda menos clara do que a do espírito-grupo de Freud.

Talvez se possa responder a esta objecção que o espírito-grupo é a soma total de todos os espíritos individuais de que o grupo é formado. Podia ser esse o caso, apenas

quando se tratasse de funções e conteúdos que são comuns a todos os membros do grupo. O espírito-grupo tem de ser uma unidade, se tiver de ser alguma coisa ; não pode conter elementos que tenham um significado para parte dos membros e que não tenham sentido algum para os restantes.

Se atribuirmos à massa humana uma alma-massa, essa alma pode ter como conteúdo ùnicamente aqueles factos, e as suas funções ùnicamente aquelas funções, que se venham a tornar efectivos na massa. Tem sido declarado pelos psicólogos que tratam da « psicologia das massas » que o nível mental mostra na massa uma marcada depressão ; a intelectualidade desaparece ; o raciocínio claro deixa de existir ; a objectividade não é nenhuma ; as emoções e instintos, a paixão e as tendências primitivas é que orientam o comportamento das massas ; privadas do raciocínio, as multidões tornam-se « sugestionáveis » e aptas a serem conduzidas por quem quer que pretenda impor-se-lhes. Diz-se que Sólon afirmara que cada um dos cidadãos de Atenas era, isoladamente, uma raposa arguta, mas que, uma vez reunidos, passavam a ser um rebanho de carneiros. Quanto mais elevada for uma operação mental, tanto mais individualizada ela se torna, e tanto mais diferente da mesma espécie de operação em outro indivíduo. As pessoas plenamente desenvolvidas e normais diferem muito umas das outras ; os idiotas e doentes mentais são, pelo contrário, muito semelhantes.

Aquilo que se aplica à mentalidade das multidões, formadas ocasionalmente e ràpidamente dissolvidas, pode também ser verdade para grupos mais estáveis. A alma-grupo não pode conhecer nem conter outras coisas senão aquelas que são comuns a todos os membros e, portanto, as coisas menos diferenciadas, as mais comuns e as mais primitivas. Mas esta inevitável consequência parece contradizer a ideia

de que se possa produzir a repressão num espírito-grupo. Para que exista a repressão, é necessário que se estabeleça um conflito entre níveis mais elevados do espírito e os níveis primitivos. Mas, quando os conteúdos primitivos são apenas aqueles de que a mentalidade da massa se pode tornar conhecedora, donde provêm as forças repressivas ?

Não continuaremos a insistir sobre as intrínsecas dificuldades desta concepção. A sua inaceitabilidade e autocontradição devem tornar-se evidentes a todo aquele que, realmente, as examine com objectividade. Vale a pena notar-se que a noção de alma-grupo, seja ela das nações, das raças, das classes ou de qualquer grupo, é mantida principalmente por aquilo que tem sido chamado « pensar emocional ». Pelo menos, podemos descobrir que afirmações desta natureza andam usualmente associadas a emoções muito intensas : orgulho por causa da superioridade da raça, ódio por causa da posição social da classe, ou um forte antagonismo, político e económico, por causa da competição e prestígio [1].

Ocasionalmente, até um psicanalista se sente perturbado pelas íntimas improbabilidades desta noção [2], mas é difícil encontrar meio de a pôr de parte, visto que ela está ligada a pontos tão vitais, que é pràticamente impossível

---

[1] Para uma crítica da noção de espírito-grupo ou alma-grupo, vejam-se alguns dos principais sociólogos ou psicólogos sociais. Podemos mencionar, por exemplo, entre os estudiosos da psicologia social, J. F. Brown, *Psychology and the Social Order*, New York, 1936, que nós escolhemos porque este autor defende princípios muito diferentes dos nossos ; e, entre os etnologistas, A. A. Goldenweiser, *Early Civilization*, New York, 1922. Para a história desta ideia e das suas relações com a Escola Romântica, veja-se *Einleitung in die Geiteswessensshaften*, Leipzig, 1922. É também essencialmente instrutiva a obra *Essais de Sociologie*, por G. Gurvitch, Paris, 1938.

[2] F. Alexander, *Psychoanalisis and Social Disorganization*, Jornal Americano de Sociologia, 1937, 42, 781-813.

abandoná-los sem destruir todo o sistema. A maioria dos psicanalistas acredita òbviamente na alma-grupo, como sendo uma realidade. O próprio Freud não deixa dúvidas de que é da mesma opinião, principalmente naqueles pontos do seu último trabalho em que trata da tradição, dos factos históricos que são « reprimidos » por toda uma tribo ou nação e que, portanto, exercem no inconsciente deste grupo, através das gerações, a mesma espécie de influência que se atribui ao inconsciente num espírito individual. Freud está convencido de que não há diferença essencial entre o processo como funciona este hipotético espírito de grupo e as operações do espírito individual. As leis dum são as leis do outro. A análise individual torna-se assim um instrumento para os estudos históricos, pré-históricos e culturais. Os factos etnológicos podem ser usados, sem qualquer modificação ou interpretação, para explicar factos de psicologia individual.

Tudo isto é bastante surpreendente e podia dar origem a sérias objecções. E tudo se torna ainda mais surpreendente, quando consideramos o processo como os psicanalistas, e o próprio Freud, lidam com os dados etnológicos. Aquelas descobertas da etnologia e da sociologia comparada que se não adaptam às concepções psicanalíticas são, simplesmente, postas à margem ; aquelas que prometem qualquer confirmação dos modos de ver de Freud, ou que lhes emprestam uma interpretação de acordo com os princípios psicanalíticos, são aceites sem reserva, sem se procurar saber se são realmente dignas de crédito, se são factos ou meras especulações, se são apenas divagações fantásticas de qualquer engenhosa imaginação ou afirmações baseadas numa sólida observação. Esta, pelo que pudemos descobrir, é a opinião comum dos principais e mais autorizados autores nestes campos. Vamos citar dois deles, que podem

ser seguramente considerados como exprimindo o juízo comum.

Freud começa por aceitar a ideia de Carwin-Atkinson sobre a estrutura social da humanidade primitiva — escreve A. L. Kroeber [1]. Supõe-se que houve pequenas comunidades, cada uma chefiada por um único homem e consistindo em diversas mulheres e indivíduos que ainda não haviam atingido a idade madura, pois os machos eram afastados quando chegavam à virilidade. Trata-se de uma simples hipótese, uma mera « suposição de que a organização humana se assemelhava mais à do gorila do que à dos agrupamentos de macacos ». Os etnologistas sérios consideram isto totalmente improvado, mas os psicanalistas não têm dúvidas a tal respeito e, para eles, nada é mais certo do que ter existido por toda a parte uma organização primitiva de tal natureza. Um segundo postulado básico de Freud é que o sacrifício de sangue desempenhou um papel central no desenvolvimento da cultura primitiva, e que tal costume estava ìntimamente associado ao totemismo. A primeira afirmação, que se foi buscar às obras de Robert Smith, é verdadeira, segundo Kroeber, apenas pelo que se refere a certos povos do Mediterrâneo, e sòmente para os dois mil anos últimos antes de Cristo. O sacrifício de sangue não pode ser considerado como um elemento normal do desenvolvimento da cultura. A relação do sacrifício de sangue com o totemismo é « pelo menos, problemática ». Freud considera a abstinência e a exogamia como as principais e fundamentais proibições do totemismo, quando não é esse o caso. Também a ideia de os filhos matarem e devorarem os pais é mera conjectura ; no entanto, os psicanalistas argumentam, como

---

[1] *Totem and Taboo* : Uma psicanálise etnológica, Antropologia americana, 1920, 22, 48.

se não houvesse facto de etnologia estabelecido em bases mais sólidas. Estas são algumas das objecções feitas por Kroeber às ideias de Freud.

A. A. Goldenweiser [1] observa que há várias objecções menores contra a concepção de Freud sobre o totemismo, « as quais, por si próprias, negam a possibilidade da concepção do seu autor ». Mas há também outras razões que nos levam a afirmar que toda a teoria de Freud sobre a civilização primitiva e sobre o desenvolvimento da cultura, bem como sobre o totemismo e sobre as relações entre o chefe da tribo e os seus filhos, são puras fantasias. O sacrifício totemista, que desempenha um papel primordial na argumentação de Freud, é pràticamente desconhecido. Os « casos » de Robertson Smith, nos quais Freud se apoia, são todos baseados sobre material reconstruído. A alusão a esses casos na psicanálise é classificada por Goldenweiser como um « processo absolutamente arbitrário da parte de Freud ». A tribo primitiva, como Freud a retrata, não passa de uma fantasia. A gerontocracia dos Melanésios, para a qual Freud se apoia em Rivers, é outra concepção puramente especulativa. A extensão do canibalismo na cultura primitiva tem sido excessivamente exagerada ; o costume de devorar os próprios parentes não existe em parte alguma e a ideia de que os filhos matavam e devoravam os próprios pais é simplesmente irrisória.

As opiniões que apresentei — que pertencem aos mais sérios etnólogos — são suficientes para mostrar em que frágil base assentam todas as analogias etnológicas que, com tanta liberdade, são usadas pelos psicanalistas. Os alicerces sobre que Freud erigiu o edifício muito complicado das suas teorias etnológicas são absolutamente fictícios. As duas

---

[1] *Early Civilization,* New York, 1922.

principais autoridades invocadas por Freud são chamadas, uma um *dilletante* — Frazer — e a outra um homem dado às especulações — Robertson Smith. E são outras duas verdadeiras autoridades quem as designa dessa maneira. Mas os psicanalistas chamaram a si, entusiàsticamente, as ideias do mestre. Muitos dos seus livros e artigos contêm pormenorizadas análises e « explicações » de dados etnológicos. Não haveria razão para comentarmos estas coisas, se a escola freudiana se limitasse a apresentar alguma teoria de desenvolvimento etnológico ; seria então aos etnólogos que pertenceria discutir tais ideias e provar a sua nulidade, o que eles fariam por forma convincente. Mas Freud e os seus discípulos referiam-se às suas « descobertas » etnológicas, como confirmações da sua teoria psicológica. Em virtude de os factores psicológicos, que eles julgam ter descoberto no espírito do indivíduo, oferecem uma explicação de « factos » de etnologia, julgam-se autorizados a fazer uso dos primeiros, como se julgam também certos de compreenderem os segundos. No paralelo que estabelecem, vêem um mútuo reforço das suas posições ; a interpretação etnológica é corroborada pela psicologia, e esta, por sua vez, é aprovada pela etnologia.

Como nenhum observador, despido de preconceitos, poderá deixar de notar, tudo isto assenta num estupendo sofisma e num perfeito círculo vicioso. De facto, os psicanalistas descobriram, nos dados etnológicos que estudaram, apenas aquilo que lá tinham primeiramente introduzido. E assim incorreram no mesmo vício em que, desde o princípio, não só tinham incorrido eles, como também os seus mestres. Poderia haver alguma desculpa para isto, visto que o examinar os próprios axiomas é coisa de que apenas será capaz um espírito que seja verdadeiramente crítico e, até certo ponto, filosófico. Mas no caso da « psicanálise

etnológica », para nos servirmos da expressão de Kroeber, há mais alguma coisa que deve chamar a nossa atenção. Freud e a sua escola tornaram-se culpados de um sério e imperdoável desprezo pelos mais rudimentares deveres dum homem de ciência. Poderíamos perdoar a Freud o ter acreditado cegamente nas afirmações de Robertson Smith e de outros, quando verificou que tais afirmações se adaptavam admiràvelmente à sua teoria, pois não tinha meio de saber se elas eram ou não dignas de crédito. Freud não podia deixar de lhes prestar fé, visto estar convencido de ter descoberto a verdade acerca do espírito humano. Podia — ou, talvez, devia — proceder a investigações e procurar a opinião dos especializados, visto que se encontrava fora do seu campo. Não o fez, e devia talvez ter razões particulares para o não fazer. Mas o que se torna bastante estranho é observar a forma como ele reagiu, quando teve conhecimento da crítica que a sua concepção fez surgir no meio daqueles que estavam em condições — como ele não estava — de avaliar o valor e a veracidade de certos dados etnológicos.

Pouco tempo depois da publicação da primeira edição alemã da obra *Totem and Taboo,* os etnologistas fizeram ouvir os seus protestos contra as interpretações de Freud. É certo que não discutiam as ideias psicológicas de Freud, pois compreendiam perfeitamente que tal discussão estava fora da sua competência ; pelo contrário, estavam prontos a tomar a sério as concepções psicanalíticas, desde que elas assentassem num testemunho etnológico digno de crédito. Mas a verdade é que os dados etnológicos em que Freud se apoiava não eram de tal natureza que pudessem inspirar confiança. Os postulados que serviam de ponto de partida a Freud eram insustentáveis. A sua ideia de a lenda de Édipo ser uma pertença comum da mitologia foi considerada um erro, bem como as suas noções sobre totemismo.

Tudo isto não podia escapar à atenção de Freud, como, de facto, não escapou. Ele mesmo nos diz que conhece perfeitamente todas as objecções, e que as autoridades em que a sua argumentação se apoia são mais que discutíveis. Tal confissão é feita no seu último livro, *Moses and Monotheism*. No entanto, acrescenta que tais circunstâncias não são suficientes para o fazerem abandonar a sua posição ou para procurar outras autoridades, porque aquelas que ele conheceu prèviamente são suficientes para os seus desejos. Mas a verdade é que tais autoridades não são suficientes para o desejo da ciência. Nenhum cientista se atreveu, em tempo algum, a assumir tal posição. Nunca nenhum homem de ciência, depois de ter conhecimento do pouco crédito de que gozavam as autoridades em que se apoiava, persistiu em seguir as suas opiniões. Este não é o processo dum homem de ciência, mas sim o processo dum fanático.

Totem and Taboo voltou a ser publicado, várias edições se sucederam e apareceram traduções em várias línguas. No entanto, nem uma só linha foi alterada. É possível que Freud não desejasse retratar-se e que não estivesse disposto a encarar de frente uma situação que iria lançar por terra toda a sua obra. O que nós não podemos compreender é como tantos escritores continuaram a perfilhar vigorosamente a concepção etnológica de Freud. Mesmo que o admirassem e reverenciassem nele o iniciador de uma nova era nos domínios da psicologia, dificilmente o poderiam ter tomado a sério como etnólogo. Teriam de reconhecer que estavam sendo arrastados por verdadeiras quimeras etnológicas, ao descreverem — como se fossem testemunhas disso — a forma como se comportavam as tribos nos tempos pré-históricos, e ao explicarem como os homens desenvolveram as suas ideias sobre religião ou inventaram o processo de fazer fogo, friccionando dois pedaços de madeira. (Dizem eles que o homem

fez tal invento, devido à necessidade de criar um símbolo sexual).

Repito mais uma vez : não é próprio dum homem de ciência andar às apalpadelas por entre a poeira da ignorância ou do meio conhecimento da verdade ; um comportamento de tal natureza é apenas próprio de pessoas que — vemo-nos tentados a dizê-lo — estão convencidas de terem recebido a revelação da verdade absoluta e perfeitamente definida, isto é, de pessoas que procuram proceder como sábios, mas que, na verdade, procedem como se fossem profetas. Não nos importa que tais pessoas profetizem, mas é necessário que elas saibam o que estão fazendo e não pretendam enganar os outros. Por isso, temos de desmascarar esses pseudo-sábios, quando eles, a um mundo que anseia pela verdade, vêm oferecer as suas profecias, como se se tratasse de verdadeira ciência. Há alguns anos, depois da Grande Guerra, veio-nos às mãos um livro sobre *Pseudo-Religiões,* cujo autor, de nome Bry, incluía a psicanálise entre as pseudo-religiões a que se referia. Este homem vira as coisas como as não vêem muitos psicólogos já treinados.

Sendo as coisas assim, não há necessidade de estarmos a expor pormenorizadamente as ideias da psicanálise sobre sociedade, cultura e história. Todas essas ideias se baseiam sobre um testemunho muito precário e — o que é mais — sobre proposições absolutamente inaceitáveis. E a razão de tais proposições serem inaceitáveis não é o facto de o espírito normal, acorrentado pelos demónios « recalcados » do inconsciente, recuar perante a verdade acerca de si mesmo ; são inaceitáveis, simplesmente, porque são erróneas e porque são conclusões fantásticas tiradas de premissas igualmente fantásticas. A psicanálise orgulha-se de que a sua teoria é uma ciência, e os psicanalistas querem-nos fazer acreditar que a sua psicologia é a única verdadeiramente

científica que existe. Mas a verdade é que eles não obedecem às leis mais elementares que toda a ciência e todo o cientista devem respeitar. A história da psicanálise « etnológica » prova, melhor do que qualquer outra coisa, que a psicanálise não é uma ciência, mas sim um credo.

Como é um credo mostra-se intolerante para com todos os outros credos. Quanto mais uma convicção desta natureza se vai transformando numa atitude sectária, tanto menos tolerante se torna duma maneira geral. A atitude da psicanálise, pelo que se refere à religião, é uma prova evidente do que acabamos de dizer. As afirmações que os analistas fazem sobre religião são, sem dúvida, tão inacreditáveis e baseadas sobre premissas tão desprovidas de valor, como todas as suas especulações etnológicas. Não é, portanto, por causa da força dos seus argumentos, mas sim por causa da importância do assunto que, um pouco mais adiante, dedicaremos um pequeno capítulo a umas considerações sobre a psicanálise e a religião.

10

PSICANÁLISE E EDUCAÇÃO

Os psicanalistas falam muito da educação. Há, ou houve, um jornal especial, para educação psicanalítica. Por toda a parte, na ciência pedagógica, se tem feito sentir a influência das ideias de Freud, pois não se pode evitar que a psicologia médica venha fazer afirmações definidas sobre problemas de educação. Isto não é devido simplesmente àquele natural « imperialismo » de todas as espécies de ciências, embora todas elas, seguindo uma lei imanente do espírito humano, procurem estender o seu domínio tão longe quanto possível. A física e a química esforçam-se por explicar os fenómenos da vida, a biologia pretende ser capaz de explicar as operações do espírito, e a psicologia aspira a ser considerada como a base da estética ou da sociologia, e assim por diante. Mas a extensão especial da psicanálise, a que nos estamos a referir, era, por forma particularíssima, inevitável. Depois de se ter desenvolvido tanto que parecia não só fornecer-nos uma teoria sobre determinados fenómenos patológicos, mas também desvendar a verdadeira essência da mentalidade humana, não podia deixar de aplicar os seus princípios à educação. Isto tornava-se ainda mais inevitável, porque a psicanálise tinha descoberto — e esse é um dos verdadeiros progressos que a psicologia deve a Freud — que as causas de certas anomalias de carácter, bem como muitos sintomas anormais mais ou menos alarmantes, deviam ser encontrados em certos factores que tinham influenciado

a criança, e que, uma vez conhecidos, podiam ser contrabalançados por uma educação racional ou tornados inofensivos pela aplicação de métodos de educação para tal apropriados. A psicanálise, ou a psicologia médica em geral, apontava, portanto, certos perigos inerentes à educação. Este ramo da actividade médica depressa se encontrou a braços com a educação do carácter, da mesma forma que a medicina corpórea se esforçava por evitar deformidades físicas no corpo da criança e garantir-lhe um desenvolvimento saudável. Enquanto a psicanálise procurou avisar os educadores dos perigos que corriam e das armadilhas em que poderiam cair, obedeceu a uma lei necessária. Se as afirmações gerais da psicanálise eram, até certo ponto, verdadeiras, nada se poderia opor a que ela interviesse na educação. Mas, desde que temos razões para não acreditar nos seus princípios e para rejeitar as conclusões que Freud tirou dos mesmos, não nos podemos convencer de que a « educação ganhasse muito com ouvir os ensinamentos dos psicanalistas ».

Assim, toda a discussão posterior sobre as relações entre a psicanálise e a educação podia parecer absolutamente desnecessária. A teoria é falsa e tem de ser posta de parte e, por isso, a educação não pode estar a prestar atenção a um sistema essencialmente errado. Analisar pormenorizadamente cada uma das ideias erróneas que a psicanálise pretende aplicar à educação daria origem a que estivéssemos a repetir aqui assuntos que já foram discutidos nos capítulos anteriores. Mas a questão que pretendemos trazer a lume, embora resumidamente, oferece alguns problemas peculiares, cuja elucidação não poderá ser considerada descabida.

Antes de mais nada, teremos de saber se as descobertas feitas sobre casos *patológicos* podem ser aplicadas, com propriedade, dentro do campo da normalidade. Este pro-

blema é, sem dúvida, mais vasto do que o das relações a estabelecer entre psicologia médica e educação, e já foi posto anteriormente neste livro no seu aspecto mais geral. No entanto, ao falarmos da educação, torna-se mais indispensável saber a que título é que as descobertas patológicas pretendem tornar-se a base de asserções respeitantes a estados normais. A patologia tem sido muitas vezes o caminho de aproximação para problemas que dizem respeito à normalidade. O estudo das doenças tem sido um meio poderoso para a nossa posterior compreensão das funções normais do corpo. O nosso conhecimento, principalmente das funções do sistema nervoso, deve muito ao estudo das perturbações cerebrais ; sem a clínica e a análise anatómica das perturbações do cérebro, ignoraríamos ainda, sem dúvida alguma, muitos aspectos da fisiologia cerebral. Mas não se segue de tudo isto que haja qualquer espécie de relação entre fenómenos normais e fenómenos anormais *do espírito*. Um psicólogo que concebe a natureza das operações mentais em função da fisiologia cerebral sentir-se-á naturalmente inclinado a afirmar a identidade entre os dois grupos de problemas. Não nos devemos esquecer de que Freud começou a sua carreira científica como neurologista, e de que uma das suas primeiras obras trata de questões que giram, por assim dizer, em volta da linha divisória entre a patologia cerebral e a psicologia, isto é, sobre as perturbações da fala causadas pelas lesões cerebrais. A sua mentalidade era, como já foi dito, inteiramente materialista. Freud não podia acreditar senão numa identidade básica entre os processos mentais e nervosos. É fácil, portanto, compreender que ele tivesse chegado a formular determinadas exigências pelo que dizia respeito à educação, para assim prevenir um desenvolvimento anormal da personalidade.

A prevenção é melhor do que a cura, mas a prevenção não pode estar limitada a meras prescrições negativas. Não basta evitar ; é necessário seguir-se um caminho mais positivo. Necessàriamente, a psicologia médica tem de formular certas exigências sobre a educação e de estabelecer certas regras que têm de ser observadas no interesse daquilo que se chama, hoje em dia, « higiene mental ». Não podemos estar agora a discutir aqui as relações a estabelecer entre a patologia e a psicologia ; no entanto, é necessário que os educadores tenham conhecimento da existência de tal problema, e sejam um pouco mais prudentes ao aceitar as asserções da patologia. O mesmo que se pode esperar é que a ciência da educação trate de inquirir a legitimidade de tais afirmações dos patologistas, antes de as adoptar como princípios orientadores da sua própria actividade.

Enquanto a psicologia médica limita a sua actividade profissional a propor certos métodos tendentes a evitar qualquer desenvolvimento indesejável, ou mesmo a propor métodos para se obter um desenvolvimento desejável, nenhum grande perigo há a recear. Mas a situação torna-se mais séria, quando o estudioso da patologia procura sugerir o seu método, que é adaptado ao estudo e tratamento de estados anormais, como um meio a ser empregado na educação de crianças normais. Os discípulos de Freud não só falam da psicanálise das crianças como um meio para tratar certos estados nervosos e certos fenómenos neuróticos que algumas vezes ocorrem na infância, mas também acreditam que exactamente o mesmo método pode ser usado na educação infantil, ainda que se trate de crianças que nunca manifestaram o menor sinal de anormalidade. Já dissemos e mostrámos que método psicanalítico e filosofia psicanalítica são coisas, na verdade, inseparáveis. A psicanálise na educação significa, portanto, a introdução de uma filosofia definida.

A não ser que a educação pretenda lançar-se na corrente do materialismo, deve evitar todo o contacto com a psicanálise.

A psicologia de Freud dá uma explicação sua de muitos fenómenos observados nas crianças. Desde que está convencida de que, na infância, os instintos originais ainda se revelam por uma forma levemente mascarada, muitas feições do comportamento infantil tornam-se, de acordo com a psicanálise, a simples expressão de tendências instintivas. Assim, acredita-se que aquele assíduo questionário, que é característico de certo período da infância, brota do desejo de conhecer coisas que se prendem com assuntos sexuais. A pergunta que está realmente no espírito da criança, quando ela deseja saber « porquê ? » ou « donde ? » é a que se refere ao nascimento infantil e às relações sexuais. Há, sem dúvida, casos em que, por alguma razão, surge uma curiosidade precoce e em que as perguntas, em última análise, poderão referir-se a tais assuntos. Odier tornou conhecido um caso de curiosidade patológica numa criança, cujo sintoma podia remontar a um interesse de tal natureza. Mas este caso, afinal, revela um comportamento anormal, e não pode ser associado àquele hábito que a criança normal tem de fazer perguntas.

A relação entre a curiosidade, pelo que diz respeito ao parto e pelo que se refere a outras coisas, pode ser, para o nosso caso, uma relação exactamente oposta. É perfeitamente possível que o desejo geral, que as crianças sentem, de conhecer alguma coisa do mundo estranho que as cerca, desejo esse que as leva a inquirir a causa disto ou daquilo, possa estender-se, algumas vezes, talvez até muitas vezes, até ao problema da razão da sua própria existência. A interpretação dada pela psicanálise é apenas aceitável, se toda a teoria tiver sido prèviamente aceite. Só poderemos chegar a tal interpretação, se acreditarmos na *libido* como a única

força ou como o único instinto capaz de fazer com que o homem se interesse por objectos transubjectivos, e se esta *libido* for identificada com a sexualidade. Vimos já que o conceito psicanalítico da sexualidade infantil assenta sobre proposições muito arbitrárias, e que as chamadas provas, que para tal se apresentam, não são senão o resultado de um autêntico sofisma.

A principal ideia da educação psicanalítica parece ser a seguinte : há sempre o perigo de uma repressão incompleta e o perigo posterior de a sublimação não se desenvolver por forma satisfatória. Se nós pudéssemos estar certos de que essa sublimação se produziria automática e suficientemente, não haveria necessidade de qualquer interferência por parte dos educadores. Mas não é de forma alguma certo que a sublimação se desenvolva suficientemente para evitar que o material reprimido cause qualquer perturbação nos anos posteriores e se produza um sério estado neurótico. Para o psicanalista, parece, portanto, melhor tornar consciente o conteúdo que devia ser reprimido. A repressão e a sublimação realizar-se-ão mais tarde com melhor êxito. Em vez de ser obrigada a reprimir essas coisas, devido à acção de factores do meio ambiente (educação, costumes, etc.), e em vez de se submeter inconscientemente e contra vontade — isto é, sem conhecimento perfeito e sem expresso consentimento da vontade — a criança ficará habilitada a reagir contra esses desejos instintivos, indesejáveis e não permitidos, exactamente como se julga que as coisas se passam durante a psicanálise.

A medicina conhece muitos casos em que a cura é muito mais perigosa do que a doença. O cirurgião recusa-se muitas vezes a operar, porque sabe que a operação poderia ter tais efeitos que viria a causar maior mal ao doente do que lhe causa a perturbação existente. Há também toda a razão para perguntar se o risco de tornar os desejos instintivos plena-

mente conscientes — supondo verdadeira a teoria de Freud — não viria a ser demasiadamente sério. Por outras palavras: há todas as razões para crer, mesmo sob o ponto de vista do próprio psicanalista, que o uso indiscriminado dos métodos analíticos e dos princípios da psicanálise na educação podiam trazer graves consequências.

Não há, além disso, nenhuma garantia de que o indivíduo, nos anos posteriores, venha a reagir como o psicanalista espera e como a moral e a sociedade têm o direito de exigir. A psicanálise é curiosamente optimista, pelo que diz respeito ao funcionamento da natureza humana. Julga-se que a simples ausência de inibições e de obstáculos será suficiente para assegurar o desenvolvimento desejável. Tal optimismo é possível, porque a psicanálise, por um lado, acredita no determinismo das forças naturais a dominarem também a personalidade humana e, por outro lado, porque a psicanálise não vê razão para restringir a actividade instintiva do homem, enquanto daí não resultar qualquer inconveniente pessoal. Assim, a lei moral é substituída pelo princípio da realidade. O importante não é obedecer a alguma lei objectiva e super-individual, mas encontrar um processo de se obter tanto prazer quando possível com um mínimo de custo. Não haverá, portanto, necessidade de explicar que a psicanálise, como método de educação, é absolutamente incompatível com qualquer filosofia da educação que tenha em atenção as leis objectivas da moralidade.

Há ainda outro ponto que merece a nossa atenção. Ao discutir-se a psicanálise em relação com a educação, a crítica vem sempre pràticamente fixar-se sobre a influência exercida sobre a personalidade da criança. Mas é preciso também considerar os educadores. Não haverá o perigo de que a relação entre pais e filhos, entre o educador e o educando, seja perturbada pelo conhecimento que os primeiros têm das

pretensas forças instintivas em acção ? Que significa, para os pais, esta crença de que o comportamento dos seus filhos em geral, e especialmente o comportamento para com os mesmos pais, depende de forças libidinais e do desenvolvimento da chamada situação Édipo ? Não quero referir-me simplesmente ao facto de que tal ideia seria revoltante para muitas pessoas, e de que muitas pensariam que uma grande parte do encanto do comportamento dos seus filhos seria destruído, desde que o atribuíssem à *libido,* nem quero referir-me também ao facto de que o amor, que os pais sentem pelos filhos, e o amor manifestado pelos mesmos filhos, perderão muito do seu valor, desde que os vamos colocar ao lado das tendências instintivas. Não quero argumentar sob o ponto de vista desta natural reacção, porque os psicanalistas declaram que esta nossa atitude é a dum espírito não iluminado e cheio de preconceitos, a atitude de pessoas que são ainda escravas dos próprios instintos reprimidos, e não tem qualquer peso para os psicanalistas ou para pessoas mais ou menos inclinadas a acreditar tudo quanto lhes disseram sobre as maravilhosas descobertas da « nova psicologia ». Aquilo que eu tenho em mente, ao referir-me ao efeito sobre os pais, e sobre os outros educadores, é completamente diferente.

É um efeito geral da psicologia médica, dessa espécie de psicologia que Nietzsche chamou « unveiling », o facto de que ela destrói a naturalidade pelo que se refere às nossas sensações e pelo que se refere ao comportamento das outras pessoas. Os meus pensamentos, sentimentos e desejos deixam de ser aquilo que pareciam ser a princípio, e aquilo que eles são. Aquilo de que eu tenho a consciência é apenas a máscara ou a aparência de alguma coisa, na realidade, completamente diferente. Julgo que estou interessado pela ciência, quando, afinal, ando apenas em busca da satisfação de ins-

tintos libidinais. Julgo-me, arrastado por algum pensamento nobre, mas este, na verdade, apenas simboliza algum apetite instintivo. E assim por diante. É certo que nem os meus sentimentos nem os meus pensamentos *precisam* de ser alterados por este conhecimento ; mas de facto, geralmente dá-se tal alteração. O homem apenas experimenta prazer nos próprios sentimentos e ideias, quando lhe reconhece genuinidade, e sabe que nem lhe foram sugeridos por outrem, nem são devidos a alguma transformação misteriosa de outras coisas.

A sinceridade é um verdadeiro valor e um valor que desempenha um importante papel na vida humana. Não gostamos de coisas que pretendam ser aquilo que não são. Não podemos deixar de reconhecer que um interesse que o não é pelo próprio objecto, mas por qualquer outra coisa, bem como um sentimento de amor que não é realmente o amor, como nós o compreendemos, mas sim a transformação de uma tendência instintiva, e ainda um fim de que é dirigido realmente para um alvo diferente daquele que parecia visar — são tudo coisas de valor muito inferior. Mesmo que fosse verdade que todos os nossos desejos, interesses e sentimentos, não são aquilo que parecem ser, este anseio pela sinceridade continuaria ainda a existir. E este é um facto que a psicanálise se veria embaraçada para explicar, se tal psicologia alguma vez pudesse ter conhecimento de factos dessa natureza. A ideia de procurar a verdade por amor da verdade, que é o verdadeiro princípio da ciência e que é, sem dúvida, também o princípio da investigação psicanalítica, contradiz, de facto, a afirmação básica desta psicologia. Segundo o sistema de Freud, não existe tal coisa como o amor da verdade ; esse sentimento tem de ser reduzido a algum desejo instintivo, e assim perde a sua genuinidade e o seu valor. O valor da genuinidade é suficientemente óbvio

para poder ser desenraizado do espírito humano. Nenhuma explicação científica pôde alguma vez destruir as tendências básicas da natureza humana. Por muito convencidos que os educadores possam estar da verdade das ideias psicanalíticas, não podem deixar de se sentir desiludidos e desapontados. Se aceitarem estes pontos de vista, sentir-se-ão inevitàvelmente privados do motivo mais forte para apoiarem os seus esforços educacionais. A educação psicanalítica deve degenerar numa espécie de relação impessoal entre o educador e o educando, porque toda a realidade, que a tal relação possa ser atribuída, dissolve-se no meio de elementos meramente instintivos.

O homem pode ainda continuar a gozar a beleza das cores, embora a ciência lhe diga que tais cores não existem e que nós nos limitamos a reagir perante as ondas luminosas. Pode continuar a acreditar nos valores da arte, embora lhe venham dizer que está a ser enganado pelas aparências. Pode continuar a sentir calor ou frio, a ver os objectos e a pegar neles, embora a ciência lhe diga que a realidade consiste nos elementos infra-atómicos e nos seus movimentos. A ciência não é suficientemente impressiva para destruir a evidência dos sentidos. Mas aquilo que nós não tomamos, vemos ou sentimos, aquilo que não é dado imediatamente à nossa organização sensorial, não tem uma consistência e uma credibilidade suficientes para resistir à influência destrutiva das teorias. A história ensina-nos quanto a atitude moral dos homens pode sofrer, quando certos valores, em que eles tinham geralmente acreditado, são declarados como meramente relativos, como dependentes de condições económicas e culturais, como não fazendo parte da realidade, mas sendo devidos apenas à fantasia do homem.

Quanto mais « científica » se torna a educação, menos pessoal passará a ser. A ciência, na estreita acepção do termo,

não se interessa pelos indivíduos. *Scientia est de universalibus :* este adágio de Aristóteles é tão verdadeiro hoje como era há muitos séculos. Isto não quer dizer que a educação não deva fazer uso de certas descobertas da ciência ; mas a educação nunca poderá, de per si, ser uma ciência no sentido restrito da palavra. No entanto, a psicanálise, orgulhando-se de ser ela mesma uma ciência e aspirando ao ideal de uma exactidão como a que se encontra na física, pretende que a educação se torne verdadeiramente uma « ciência aplicada ». Dessa maneira, lança por terra a verdadeira atitude educacional no espírito do educador. A psicanálise é, de facto, incapaz de compreender qualquer relação verdadeiramente pessoal. Esta é a consequência necessária da sua atitude básica e da sua filosofia. O outro *ego* não tem existência real na psicanálise ; é simplesmente, mais uma oportunidade para satisfazer desejos instintivos. Uma filosofia tão subjectivista como a da psicanálise nunca poderá fornecer a base para a educação.

Estas objecções são, seguramente, de muito maior importância do que todas as muitas críticas que têm sido levantadas em nome da moralidade e da tradicional pedagogia. Não se pode acentuar exageradamente o facto de que a psicanálise, embora se julgue científica, está infinitamente longe da realidade. Há um aspecto da realidade que está muito para além do alcance da psicologia de Freud : o indivíduo humano e a pessoa humana. Mas a educação é de pessoas ou não é absolutamente nada.

Comparadas com estas dificuldades fundamentais, criadas por uma característica atitude da psicanálise, todas as outras objecções são de menor importância. E elas são, aliás, tão óbvias, que dificilmente seria necessário que nos alargássemos a seu respeito.

11

PSICANÁLISE E RELIGIÃO

O naturalismo e o materialismo são, necessàriamente, antagónicos da religião. Uma atitude mental que introduz factores imateriais e transmundanos, que sustenta uma noção como a de uma alma espiritual e que acredita na revelação, torna-se, para o espírito materialista, ininteligível estranha e perigosa. Tal mentalidade é, verdadeiramente, o oposto do materialismo e, ao passo que as atitudes religiosas existem e permanecem eficazes na vida humana, o materialismo sente a sua posição ameaçada. Os defensores de uma explicação « científica » da realidade vêem na religião, ou um inimigo, ou, pelo menos, um estádio rudimentar da evolução, que tem de acabar por triunfar para assegurar o « progresso » definitivo da raça humana.

A psicanálise é profundamente materialista e não pode mesmo professar outra filosofia. A sua base é o materialismo. Se os sequazes de Freud abandonassem o seu credo materialista, ver-se-iam obrigados a deixar de ser psicanalistas. Há alguns que estão convencidos de que podem acreditar, ao mesmo tempo, na verdade da religião e na verdade da psicanálise, sem incorrerem em autocontradição. Esses homens imaginam isso, ou porque não conhecem suficientemente uma coisa e outra, ou porque o seu espírito é de tal natureza que se acomoda às contradições, ou ainda talvez porque não são bastante críticos para se aperceberem de tais contradições.

Ninguém que penetre no espírito da psicanálise e, ao mesmo tempo, seja inteiramente conhecedor da essência da fé sobrenatural, pode acreditar que estas duas coisas são compatíveis. Já várias vezes foi declarado, tanto por autores católicos como protestantes, que a psicanálise é, bàsicamente, anticristã. Não há maneira de se sair deste dilema : ou se acredita em Cristo ou na psicanálise. Os próprios sequazes de Freud não têm dúvidas a tal respeito. Para eles, a religião não significa mais do que uma manifestação peculiar do espírito humano, da mesma categoria das práticas de magia, do totemismo ou da bruxaria. Sempre os psicanalistas procuram provar que a religião é um produto de forças instintivas e da reacção contra as mesmas.

Freud fala da religião como de uma « ilusão ». Os ritos religiosos são assemelhados a práticas devidas à obsessão, ou identificados com as mesmas práticas. A religião é uma neurose dos grupos. Não vale a pena entrar em pormenores, porque todas as obras dos psicanalistas estão cheias de observações no mesmo sentido. Não há dúvida alguma de que a sua convicção é que a religião é um facto puramente psicológico, que é nociva e condicionada pelos mesmos factores que condicionam a neurose nos indivíduos, e que, finalmente, para bem da humanidade, tem de ser abolida e substituída pelo reino da ciência. Era isso que Freud esperava ; a « ilusão » desvanecer-se-ia perante a luz da razão ; a ciência substituiria a religião na cultura e na vida, e uma nova época de prosperidade reinaria, quando a ciência reinasse como senhor supremo.

Esta é a mentalidade dum homem que nasceu pouco depois dos meados do século passado, que se achou na era do materialismo, do « liberalismo » e das entusiásticas esperanças no futuro, e que foi incapaz de se libertar da escra-

vatura daquelas impressões que lhe haviam ficado da sua adolescência. Hoje verificamos que a ciência faliu, não porque não seja uma das mais admiráveis realizações do homem ou porque se mostrasse incapaz de promover o progresso, mas ùnicamente porque lhe atribuíram a capacidade de poder realizar aquilo que, de facto, nunca poderá levar a cabo.

Mas a fé optimista de Freud na ciência permaneceu inquebrantável durante mais de oito décadas da sua vida. E nós poderemos compreender a sua imutável atitude ; mas o que não podemos compreender é como pessoas de uma geração posterior, que tinham obrigação de ver as coisas como elas são, podem ainda defender um credo como o cientismo. Para pessoas desta mentalidade, a religião é apenas um facto, como muitos outros, na história da cultura humana. E essas pessoas não estão também preparadas para admitir qualquer diferença entre as religiões. O último livro de Freud é um exemplo frisante desta incapacidade de discernir certos pontos que são decisivos. Assim, ele não conhece absolutamente nada das enormes diferenças entre o monoteísmo judaico-cristão e a ideia pagã de um deus supremo. A sua concepção sobre o monoteísmo dos judeus, devida à sua aceitação da religião de Athon, a divindade do sol do Egipto, mostra que não conhece a essência do verdadeiro monoteísmo, e também que não procura informar-se sobre coisas que ele mesmo era incapaz de conhecer devidamente [1].

---

[1] Freud adopta, pelo que diz respeito à história da religião, o mesmo método que segue pelo que se refere à etnologia. Limita-se a escolher, numa abundante literatura, apenas algumas palavras que se adoptam às suas ideias preconcebidas. Assim, presta grande crédito a um livro, no qual se aventa a hipótese de que Moisés foi assassinado pelos judeus. Este trabalho foi rejeitado pelas autoridades no assunto, mas isso não impede que Freud se apoie sobre ele para os seus raciocínios. A sua teoria, de acordo com a sua

Basta um conhecimento superficial da psicanálise, para que qualquer pessoa possa ver o enorme golfo que separa a mentalidade cristã daquela que se encontra implicada na concepção freudiana acerca do homem. E é verdadeiramente impressionante ler num artigo de O. Pfister que os ensinamentos de Jesus Cristo nos Evangelhos apresentam grandes analogias com a teoria da psicanálise. Mas mesmo este autor, que, segundo parece, é protestante, reconhece que há também grandes dissemelhanças. E nós só temos a dizer que, de facto, as há. Outros teólogos protestantes, como, por exemplo, o Dr. Runestam, da Universidade de Upsala, pensam diferentemente ; para esses, a psicanálise é profundamente contrária ao espírito do Cristianismo.

Uma filosofia que nega o livre arbítrio ; que ignora a espiritualidade da alma ; que, com um oco materialismo e sem qualquer tentativa de prova, identifica os fenómenos mentais e corporais ; que não conhece outro fim senão o prazer ; que se entrega a um confuso e obstinado subjectivismo e que se mostrou cega à verdadeira natureza da pessoa humana — não pode ter qualquer ponto comum com o pensamento cristão. É-lhe completamente oposta.

O antagonismo existente entre a mentalidade do freudismo, por um lado, e o espírito do Cristianismo pelo outro, é claramente percebido por aqueles que acreditam que a

---

maneira de pensar, não precisa de provas, pois é de per si uma prova de todas as asserções nela contidas. Ora, isto não é maneira de proceder para um homem de ciência.

Seria necessário que os psicanalistas prestassem atenção ao facto de as referências, ou testemunhos de Freud, serem tão infelizes. Sempre que escolhe um autor, trata-se de indivíduo que não merece a consideração das autoridades do assunto em questão.

religião no mundo moderno deve ser suplantada pela psicologia, que o analista deve ocupar o lugar do sacerdote e que o homem encontrará alívio para os seus sofrimentos morais e respostas às suas dificuldades pessoais no consultório do psicanalista, em vez de encontrar esse mesmo alívio na confissão que faz a um padre católico. Tal ideia assenta sobre um errado conhecimento da religião e da psicanálise ; ambas estas ideias estão deturpadas. Não há qualquer similaridade, a não ser muito superficial, entre a confissão e a análise. A confissão é um sacramento. Os espíritos modernos não atendem senão aos factores psicológicos que nela se encontram envolvidos, mas é preciso notar-se que mesmo esses factos não são comparáveis. O penitente diz, na confissão, as coisas que sabe, narra os factos de que se julga culpado e, eventualmente, expõe as dificuldades que o assaltam ; tudo aquilo de que ele fala é « material consciente ». O confessor nunca faz qualquer tentativa para explorar o inconsciente. A esperança e a boa vontade, um profundo conhecimento e, em último lugar, a graça de Deus irão ajudar o penitente a dominar os seus hábitos pecaminosos, a evitar as recaídas, a fugir às tentações e a progredir no caminho da perfeição.

Não sucede assim com o analista e o seu paciente. Neste caso, aquilo de que o paciente tem conhecimento pouco interessa ; o que importa é o inconsciente. Nem um nem outro confiam na boa vontade, porque a vontade não passa de um epifenómeno, e o que é real está escondido nas profundezas do inconsciente. Não há qualquer sentimento de culpa pela infracção de uma ou outra lei moral objectiva, ou pela rejeição de um valor moral, mas apenas uma constelação de tendências instintivas, o conflito entre o *super-ego* e o *id*, e assim por diante. O analista nunca poderá ocupar

o lugar do sacerdote. A missão deste tem de ser desempenhada por ele e por mais ninguém [1].

Não há necessidade de estarmos a pôr à prova a paciência do leitor, trazendo para aqui as ideias que os psicanalistas têm defendido pelo que diz respeito à religião. Todos eles têm falado muito sobre um assunto que apenas superficialmente conhecem e, além disso, confiam largamente nas suas concepções etnológicas que, como já vimos, estão muito longe de ser dignas de crédito. As suas conclusões relativamente a práticas religiosas, aos ritos, à psicologia da fé e a outros assuntos semelhantes, muito dificilmente poderão ser tomadas a sério. Muitas dessas ideias são positivamente ridículas e mostram uma ignorância crassa.

Temos, porém, de enfrentar uma questão. Por que é que os psicanalistas têm um tão notável interesse pela religião ? Há mais obras e artigos na literatura psicanalítica que tratam de problemas mais ou menos relacionados com a religião do que se pode imaginar. Parece que o espírito analítico está possuído de uma curiosa obsessão, e que se sente incapaz de se libertar dela. Não há dúvida de que a religião tem desempenhado um importante papel na história, e continua a influenciar mais a atitude geral da humanidade do que a própria ciência. A ciência, considerada como tal, dificilmente exerce qualquer influência ; não é a própria ciência, mas a crença popular nela, que tem contribuído muito para formar a mentalidade de hoje. Ora, os psicanalistas não tratam de saber as razões por que o homem chega a acreditar na ciência de uma forma tão exagerada. Consideram como um postulado que o homem tem de acreditar na ciência, mas procuram mostrar que qualquer outra crença, especialmente

---

[1] Para melhor elucidação sobre estas questões, veja-se o meu artigo « Confessor e Alienista », *Revista Eclesiástica,* 1938, 99, 401.

no sobrenatural, tem de ser explicada por razões psicológicas. A sua atitude é inegàvelmente dúbia, devido à sua crença na ciência. Esses homens estão presos ao « cientismo ». Acreditam fervorosamente na ciência, como a panaceia por meio da qual a humanidade se há-de erguer a um nível muito mais elevado.

Esta atitude tem certas raízes na história dos últimos sessenta ou cem anos. No próximo capítulo diremos algumas palavras sobre este fenómeno. Mas o fenómeno não explica a curiosa fascinação que a religião, e os problemas que lhe andam ligados, exercem aparentemente sobre o espírito psicanalítico. Deve haver algum factor mais directamente ligado com a psicanálise e com a situação presente da civilização em geral. Fazer luz sobre este ponto é coisa que se torna ainda mais desejável, porque podemos assim alimentar a esperança de penetrarmos mais na natureza da psicologia freudiana, ou antes na antropologia freudiana, e, consequentemente, definirmos mais claramente a política, que tem de ser observada por um católico pelo que diz respeito à psicanálise. Todo aquele que examine conscienciosamente a psicanálise e considera os factos fornecidos por esta psicologia, pelo que diz respeito à sua própria natureza, só poderá chegar a uma conclusão. E tal conclusão tem de ser expressa em termos muito breves : a psicanálise é uma heresia. Esta afirmação parecerá, talvez, surpreendente. Os cristãos podem ver-se tentados a rejeitá-la, por que não vêem nenhuma relação, ou qualquer terreno comum, entre a psicanálise e a sua fé. Uma heresia — dirão eles — é uma forma deturpada da verdadeira fé, que resulta de se desrespeitar ou desvirtuar qualquer dos artigos fundamentais. Mas, seguramente, a psicanálise nada tem de comum com a fé cristã. Não altera um artigo fundamental, como faz o Arianismo em relação à pessoa de Jesus Cristo, ou como faz o Protestantismo em

relação à natureza da Igreja, ou como faz ainda o Pelagianismo pelo que se refere ao papel da graça na salvação do homem. O analista, por sua vez, não levará a sério aquela afirmação. Entende ele que nada tem que ver com o Cristianismo, que as suas actividades são científicas e que a ciência é independente de toda a fé. Dirá que estuda religião apenas como um facto, entre tantos outros, que a história da humanidade apresenta. E acabará por afirmar que não pensa em negar ou alterar qualquer dos artigos da fé, porque, para ele, tais factos nada significam senão uma forma particular da ignorância, uma superstição ou uma ilusão — e não se nega uma ilusão ou uma alucinação, mas apenas se trata de estudar a sua origem e curar o paciente.

Não esperamos poder convencer o psicanalista, nem nunca ele se considerará um herético. Nenhum herético, através dos séculos que conta o Cristianismo, se considerou alguma vez como tal. O herético, ou pretende estar dentro da Igreja, mesmo que defenda opiniões que divergem largamente dos seus ensinamentos, ou declara que é ele o único representante da verdade e da fé inalterada, e que a Igreja abandonou o caminho do seu Fundador, caminho esse que ele procura descobrir de novo.

Mas esperamos poder convencer os católicos e, sem dúvida, todos aqueles que acreditam em Cristo como Salvador e Redentor da humanidade. Muito desejaríamos poder conseguir isso, não só porque a atitude dos cristãos, pelo que se refere à psicanálise, ficaria melhor definida e passaria a fundamentar-se mais do que num vago sentimento de relutância e de ofensa moral, mas também porque a psicanálise é apenas um exemplo, ou ilustração, embora bastante notável, de uma atitude mental que se desenvolveu a ponto de dominar a mentalidade geral no decorrer do último século. Essa atitude tornou-se então muito influente, embora as suas

raízes remontassem ao passado da cultura ocidental. Um melhor entendimento daquilo que a psicanálise é, e um melhor conhecimento da natureza do espírito que ela cria, habilitar-nos-ão a seguirmos com mais clareza os rastos desse mesmo espírito em outras manifestações do nosso mundo moderno.

O carácter herético da psicanálise tornar-se-á claramente visível, quando tivermos posto a descoberto as suas raízes e inspeccionado os seus antecedentes. Será isso a nossa tarefa no próximo capítulo. Aqui, apenas nos referiremos ao bem conhecido facto de que as heresias, através dos séculos do Cristianismo, sempre sentiram a necessidade de afirmar, cada vez mais, os seus direitos. É como se os hereges sentissem a consciência culpada e, com o fim de a fazerem calar, se sentissem forçados a apregoar as suas supostas razões, difamando a Igreja, contra a qual se levantavam. É preciso notar-se cuidadosamente que eu não estou aqui a afirmar que a Igreja defende a verdade, que a psicanálise está em erro e que o erro sempre fica desnorteado, quando é enfrentado pela verdade. Não estou aqui a afirmar nada disso, porque prefiro limitar esta discussão a argumentos baseados sobre a lógica natural, sobre a análise dos factos e sobre a evidência da ciência, sem apelar para a fé e para o sobrenatural. Portanto, a crítica da psicanálise, que tentei aqui apresentar, é baseada, não no facto de que tal teoria implica ideias contrárias aos ensinamentos da filosofia católica e da fé, mas no facto de que tais ideias são contrárias à verdade. Tenho tido o cuidado de criticar o freudismo, não porque ele brotasse de uma filosofia não-católica — ou antes anti-católica — mas simplesmente por ele ter brotado de uma má filosofia. Todos os meus esforços têm sido dirigidos no sentido de mostrar que, à parte toda a teologia ou fé, a teoria de Freud é insustentável, porque se contradiz a si

mesma, ignora factos evidentes e é incompatível com os princípios de toda a sã filosofia.

Se, portanto, venho agora trazer a lume certas ideias mantidas pela psicanálise, que são absolutamente incompatíveis com o Catolicismo, não é para juntar mais um argumento contra as concepções de Freud, pois julgo que a sua inconsciência foi já suficientemente demonstrada em outros terrenos, sem haver necessidade de apelar para outra autoridade que não fosse aquela lógica a que se tem de obedecer em qualquer investigação ou actividade científica. Noto apenas alguns dos pontos em que as ideias de Freud, e da sua escola, contradizem a fé católica, não como um argumento contra a psicanálise, mas como um aviso dirigido aos católicos e — sem dúvida — aos cristãos em geral. O espírito católico tem muitas vezes sido acusado de atrasado, reaccionário, incapaz de reconhecer os progressos da ciência e sem vontade de se aproveitar das mais recentes e mais seguras descobertas — não tantas vezes quantas essas descobertas têm provado ser de curta duração — de forma que os católicos, ou muitos de entre eles, se têm sentido um pouco hesitantes. Têm medo de ficar para trás, de não serem considerados « up to date » e de serem julgados cidadãos de segunda categoria, no caso de se não mostrarem prontos a seguir a última moda da ciência, pois existe uma moda na ciência, como existe em qualquer outra coisa. As modas na ciência chegam, vão — e voltam. Há pouco tempo ainda que a velha patologia dos *humores* tinha sido posta de parte, pois a « patologia celular », de Virchow e dos seus contemporâneos, era a coisa mais moderna em que o espírito podia acreditar. Mas, dentro em breve, a velha ideia dos *humores* celebrava uma triunfante restauração. É certo que mudou de nome, mas não de tal forma que não fosse reconhecida fàcilmente. Em vez de *humores*, falou-se de *hormones* e foi tudo.

Enquanto uma nova verdade científica é o tema das discussões do dia, obriga todo o espírito inteligente e avançado a acompanhar os outros, pois, caso contrário, é-se posto à margem como fora da moda, ossificado, não moderno, atrasado, e o mais que for. E isto tem acontecido várias vezes aos católicos. Nunca eles esqueceram nem « recalcaram » esta experiência. Mas o que eles têm esquecido é que têm tido razão muito mais vezes do que os seus adversários estão dispostos a admitir. Hoje, a psicologia é muito moderna. (Nunca nos cansaremos de lembrar ao leitor que *moderno* significa *modo hodierno,* isto é, « de acordo com a moda do dia » e que os *moderni* de hoje podem ser os reaccionários de amanhã). A psicanálise pretende ser inteiramente « científica » e reclama ter provas definidas para as suas asserções. Poucas pessoas são capazes de olhar para o assunto de maneira que formem uma opinião própria ; para não serem incluídas no número dos indivíduos obtusos, ignorantes e atrasados, que perfilham ideias que se tornaram obsoletas, preferem manifestar o seu entusiasmo sobre tudo aquilo que se lhes apresenta como novo e científico.

Mas os católicos sabem também, não obstante se sentirem alarmados com a ideia de não serem modernos, que tudo aquilo que realmente contradiz os ensinamentos da sua fé não pode ser verdadeiro. Sabem, como coisa certa, que uma filosofia ou uma ciência que desrespeita concepções fundamentais do Catolicismo há-de acabar por desaparecer, por muto grande que seja o seu sucesso na hora presente. Sustento que a psicanálise é um enorme e perigoso erro. E o meu interesse é evitar que o maior número de pessoas possível — e, em primeiro lugar, tantos cristãos quanto possível — caiam nas garras de tal erro.

Há uma concepção fundamental na religião cristã que não é apenas desprezada mas, simplesmente, negada pela

psicanálise. É a concepção do pecado. Em psicanálise, não há pecado. A sua filosofia é definitivamente determinista e a noção de pecado pressupõe o livre arbítrio. Também não há lugar para a noção de pecado neste sistema, porque o comportamento humano, de acordo com os princípios da antropologia freudiana, não depende das forças conscientes, mas sim de forças inconscientes. Isto é apenas uma consequência lógica do facto de que a psicanálise interpreta a consciência, não como o reconhecimento da conformidade ou não conformidade com as leis eternas da moral ou dos valores, mas como a expressão de um equilíbrio restabelecido, ou perturbado, de forças instintivas. A psicanálise vê necessàriamente na consciência um mero fenómeno psicológico. Tal concepção da natureza humana não poderá reconhecer qualquer coisa que se assemelhe a responsabilidade.

Desnecessário será dizer que a psicanálise nada tem que ver com quaisquer noções que se refiram ao sobrenatural. Esta negativa completa do sobrenatural não é própria duma ciência empírica que, prudentemente, limita as suas investigações aos campos acessíveis à razão humana. O verdadeiro cientista tem grande respeito pelos factos, não se pronuncia sobre as coisas, ùnicamente porque as não pode alcançar pelos seus métodos, e evita emitir juízos sobre assuntos cuja compreensão não está dentro dos poderes da fraca razão do homem. Mas o psicanalista vem dizer-nos que toda a crença no sobrenatural, seja na graça de Deus, como no próprio Deus, na eficácia dos sacramentos ou na imortalidade da alma, são tudo ideias que dimanam de factores instintivos, que esta psicologia se orgulha de ter descoberto e privado assim da sua força impressiva. A psicanálise não vê diferença alguma entre a religião católica, os seus usos, ritos e sacramentos por um lado, e os mais primitivos e fantásticos costumes dos aborígenes da Austrália ou da África central

pelo outro. Dificilmente se encontrará um artigo de fé que não tenha sido submetido à análise, e que não tenha sido objecto de uma « explicação » psicanalítica. Estas chamadas explicações causariam abalo num espírito católico, se não fossem manifestamente baseadas numa absoluta incapacidade para compreender a doutrina que se pretende explicar.

Nos parágrafos anteriores apenas nos referimos às relações da psicanálise com a fé católica, sem nada termos dito a respeito da moral católica. Vamos agora dizer alguma coisa sobre tal assunto.

A psicanálise, considerada como tal, nada tem a dizer sobre moral. Denomina-se uma ciência, e a ciência pode fazer afirmações apenas sobre o que é, e nunca sobre aquilo que devia ser. Esta é que é a verdadeira ciência. Mas não é próprio de verdadeiros cientistas o uso que eles actualmente fazem da ciência para propagar qualquer « reforma » da moral, ou para declararem que esta ou aquela atitude está, ou deixa de estar, de acordo com a moral. Tais afirmações feitas em nome da ciência são, sem dúvida, não a expressão de conclusões que os factos impusessem ao espírito, mas a expressão de convicções que tem uma origem completamente diferente. A ciência apenas nos pode dizer os meios de que nos podemos servir para atingir algum fim, mas nada conhece acerca desses fins. A medicina não decreta que a saúde tem de ser conservada ; apenas nos ensina como devemos proceder para a conservar. A expressão, tantas vezes ouvida, de « educação científica », ou significa que devemos aprender na ciência a melhor forma para realizarmos os nossos fins, ou não significa coisa alguma.

Todo aquele que acreditar que a ciência é capaz de fazer qualquer afirmação sobre a razão por que as pessoas têm de ser educadas não conhece coisa alguma sobre a verdadeira

natureza da educação. E o mesmo sucede com a moral : « étnica científica » é uma expressão sem sentido algum.

Mas mesmo o cientista é um ser humano e, como tal, não pode deixar de ter as suas convicções, os seus ideais e os seus desejos. É apenas natural, embora não seja justo, que ele procure, ainda que « inconscientemente », apresentar as suas ideias e ideias pessoais, como se derivassem das ciências. As ciências que têm por objecto o homem são as que estão especialmente arriscadas a estenderem-se para um campo onde não têm competência. Pelo facto de que a saúde é um bem naturalmente desejado pelo homem, a medicina fàcilmente chega a acreditar que os seus ensinamentos sobre medidas higiénicas são da mesma natureza dos preceitos morais. Pelo facto de que a psicologia conhece que um espírito funcionando normalmente é um valor desejado, o psicólogo julga-se autorizado a enunciar regras sobre educação. A psicologia médica está ainda mais propensa a cometer este erro do que qualquer outra espécie de psicologia. O médico psicólogo observou muitíssimas vezes as desastrosas consequências que uma educação errada pode ter no desenvolvimento do carácter e da personalidade. Portanto, vem simplesmente declarar que este ou aquele método de educação « tem » de ser adoptado. Assim, mais necessário se torna examinar cuidadosamente o espírito de uma psicologia que se julga com o direito de impor à educação os seus métodos e alvos.

Educação é mais do que instrução ; é, primàriamente, a construção de uma personalidade moral. A ética e a educação estão, portanto, ìntimamente, correlacionadas. E a educação não termina depois de se ter frequentado uma escola superior ou um colégio : pràticamente, a educação nunca termina. Somos educados pelos factos, pelas influências do meio ambiente e pelas ideias, de forma que temos de nos educar a nós mesmos.

Uma psicologia nascida dum espírito definidamente anti-cristão não pode ser senão excessivamente perigosa. Mesmo que o psicanalista se esforce por evitar qualquer ofensa às ideias e sentimentos religiosos ou morais do paciente, não o poderá conseguir. O seu método, as suas interpretações, e toda a sua mentalidade são de uma natureza manifestamente hostil ao espírito cristão. Essa mentalidade dá-se a conhecer a todo o momento, e encontra-se implícita em cada uma das mais terríveis observações. Ainda que o analista esteja resolvido a abster-se de toda a influência sobre a fé ou moral do paciente, a sua resolução será ineficaz, e ele não poderá deixar de transmitir a esse paciente o contágio de um espírito anticristão.

Há alguma coisa profundamente errada neste espírito, e o que está errado melhor se aperceberá, se considerarmos as ideias que a psicanálise professa a respeito do homem normal. A teoria de Freud era, e ainda o é em grande extensão, um processo para a cura de doentes nervosos. Todo o tratamento tem de ter como ponto de referência alguma ideia de normalidade, porque a obtenção dessa normalidade é o sinal característico de que o tratamento foi bem sucedido. Freud disse, mais do que uma vez, que um homem é normal quando está apto a trabalhar e a gozar a vida. Não há nada mais na concepção psicanalítica sobre a natureza normal do homem. Gozar implica, sem dúvida, a adaptação à realidade, desde que, não sendo assim, o desprazer seria maior do que o prazer.

Esta concepção foi estabelecida de novo, por exemplo, por Hendriks, que declara que a culminação do desenvolvido *ego* consiste em o indivíduo se tornar capaz de manter a sua existência, e assegurar uma satisfação adequada dos instintos libidinais e agressivos, num ambiente socializado de adultos. Estas definições são, como se está a ver, muito incompletas;

os factores morais são absolutamente ignorados ou, antes estão incluídos na noção de ajustamento ao meio social. É um erro largamente divulgado o acreditar-se que a moral está limitada às relações com os nossos vizinhos : desprezam os deveres para com a própria pessoa, como desprezam os deveres para com Deus.

Daqui se segue que a psicanálise se mostra incapaz de avaliar devidamente certos fenómenos, como o sentimento da culpa ou a consciência. A consciência tem origem — observa um autor — numa identificação hostil. Vê-se que este autor não teve, no seu espírito, a mais rápida visão do fenómeno a que se refere. Outro diz-nos que o desejo de confessar o pecado cometido — não precisa de ser no confessionário, porque este desejo pertence à natureza humana — resulta de um impulso de revelação, que está relacionado com o « instinto parcial » do exibicionismo. E há ainda um terceiro autor que nos vem dizer que a necessidade da confissão está relacionada com o erotismo oral. Não será preciso multiplicar os exemplos. Os três já mencionados revelam uma ignorância de tudo quanto se refere a religião e a psicologia geral.

A concepção naturalista da natureza humana vem colorir todas as afirmações feitas sobre moral. Os verdadeiros mandamentos, as leis eternas, são coisas que não existem, de acordo com este ponto de vista. E tal mentalidade não pode senão ter uma influência altamente destrutiva sobre qualquer pessoa que esteja possuída de convicções diferentes. É possível que o tratamento psicanalítico de uma pessoa nessas condições venha a ser mal sucedido, se as convicções são suficientemente fortes, e se a diferença entre elas e as do analista se nota com clareza, ou poderá ainda suceder que esse tratamento tenha como resultado um gradual desmo-

ronamento de tais convicções, devido à pressão contínua do espírito hostil do psicanalista.

O perigo de a moral não naturalista ser destruída pela análise, mesmo que o psicanalista não tenha intenção de o fazer, é sempre muito grande, porque a moralidade — ou amoralidade — do freudismo pode tornar-se uma forte tentação. O psicoterapa depressa é encarado pelo paciente como pessoa de autoridade ; chamem a isso transferência, se assim o quiserem, porque o nome pouco importa. Uma concepção da vida que apela para o lado instintivo do homem exerce sempre uma sedução natural e quando tal sedução é fortalecida pela autoridade, poderá tornar-se irresistível.

Não se pode dizer com verdade que os psicanalistas preconizem um relaxamento de costumes, mas é certo que eles concebem a moral por uma forma que é exactamente o oposto daquilo que um católico sabe que a lei moral implica. Isto refere-se em primeiro lugar à sexualidade, mas o mesmo sucede com qualquer outro aspecto do comportamento. E temos de chegar à conclusão de que o católico se deve abster de qualquer íntimo contacto com as ideias freudianas. Se ele tiver dessas ideias inteiro conhecimento, será o primeiro a evitar tal contacto ; no caso contrário, é necessário pô-lo de sobreaviso.

Alguns adversários da psicanálise têm procurado acentuar a « imoralidade » da teoria e da sua atitude prática, pelo que diz respeito a certos problemas morais. O analista, dizem eles, é obrigado a defender pontos de vista incompatíveis com a moralidade cristã e, portanto, não pode deixar de ter uma influência destrutiva sobre o comportamento moral dos indivíduos e sobre as ideias morais do público. Este ponto precisa de uma elucidação.

A concepção que Freud e a sua escola formaram da natureza humana é, sem dúvida, muito diferente da con-

cepção formada pela moral cristã e, principalmente, pela moral católica. O « princípio do prazer », mesmo depois da sua transformação em « princípio de realidade » não é a espécie de força motriz que a moral cristã supõe estar no fundamento do comportamento moral. A ideia de que a natureza humana está em ordem e « normal », desde que o indivíduo esteja apto para trabalhar e para gozar, não é ideia que possa ser aceite pela ética católica. Estes aspectos da psicanálise são mais importantes, para responder à questão, do que a insistência de Freud sobre a psicanálise. Por muito errada que seja a noção de uma *libido* estendendo-se a tudo, não precisa de ser imoral.

O facto de que a psicanálise é um sistema puramente naturalista e incapaz de avaliar a religião, e o comportamento religioso, de acordo com o seu verdadeiro valor é, sem dúvida, um sério inconveniente. Alguns analistas sustentam que não há necessidade de pôr em perigo as crenças religiosas de um indivíduo, desde que tais crenças não sejam o resultado de factores patológicos ou um obstáculo para a recuperação da saúde mental. No entanto, será difícil ver como o analista, por muito que queira, evitará pôr em risco a atitude religiosa. Qualquer paciente, mesmo de inteligência média, não pode deixar de compreender que o espírito geral daquela teoria com a qual se relacionou durante o tratamento é completamente hostil às suas crenças religiosas. E pouco importa o facto de o paciente reflectir ou deixar de reflectir nisto.

O antagonismo entre a psicanálise e a moral católica, na medida em que tal antagonismo está implicado no sistema da filosofia e da psicologia de Freud, é uma coisa ; o consciente eventual e a influência directa, aconselhando o paciente a agir contra os princípios da moral católica, é

outra. Se se soubesse que muitos ou alguns psicanalistas aconselhavam os seus pacientes de forma que lhe sugerissem um comportamento cantrário à moral, o perigo deste sistema tornar-se-ia, sem dúvida, muitíssimo grande.

Algumas das ideias sustentadas pelos psicanalistas são contrárias às concepções católicas, sem que sejam, no entanto, exclusivamente características do freudismo. Desnecessário será dizer que um analista, encontrando uma pessoa a braços com dificuldades domésticas, sem qualquer esperança e incapaz de continuar a vida com o marido ou com a esposa, acabará por lhe aconselhar o divórcio. Tal conselho poderá não ser mau, mas implica, na mente do analista, a ideia de que, depois do divórcio, essa pessoa poderá voltar a casar-se com alguém que lhe dê melhor vida. Esse conselho podia ter sido dado por qualquer médico não católico ; as convicções que o originaram não são especìficamente freudianas, pois pertencem a um conjunto de ideias comuns a todas aquelas pessoas que julgam possuir « um espírito liberal ». O mesmo se pode dizer da sugestão para se procurar a satisfação sexual pré-matrimonial. Seria diferente, se se sugerisse a uma pessoa casada que, por qualquer motivo, procurasse relações sexuais extramatrimoniais.

É muito difícil saber qual é a atitude normal dos analistas pelo que se refere a tais problemas, bem como é também muito difícil ter a certeza de que certos relatos publicados são inteiramente dignos de crédito. O tratamento psicanalítico pode, em alguns casos, principalmente se não foi bem sucedido, deixar um ressentimento definido no ânimo do paciente, e esse estado mental poderá muito bem deturpar, mesmo sem qualquer intenção consciente de calúnia ou de prevaricação, a memória de coisas mencionadas durante as horas de análise. É corrente, em alguns tipos da personalidade nevrótica, um certo desrespeito pela verdade

objectiva : por isso, os relatos que nos são fornecidos por doentes nervosos têm de ser olhados com muita precaução.

Alguns psicanalistas podem ter professado uma atitude demasiadamente « liberal », pelo que diz respeito a certas leis morais, mas há ainda razão para perguntar se tal atitude resulta do facto de serem sequazes de Freud, ou se resulta da sua mentalidade geral. Não nos devemos esquecer de que muitas ideias, definidamente anticatólicas, sobre o que se refere a moral, têm partido de pessoas que não eram psicanalistas. As opiniões defendidas pelos bolchevistas sobre o casamento, sobre relações sexuais, etc., pelo menos na primeira fase do seu domínio, não dependem de qualquer influência exercida pelos psicanalistas. Não há dúvida de que os pontos de vista de Freud contribuíram para propagar as discussões sobre assuntos sexuais. A insistência com que ele se referiu à sexualidade, e as suas provas, aparentemente científicas, da importância fundamental dos factores sexuais na natureza humana, fortaleceram a posição daqueles que dirigiam os seus ataques contra a moral cristã. Mas não se pode dizer que o próprio Freud prègasse directamente uma moral anticatólica. No entanto, prègou-a implìcitamente.

Tanto quanto os relatórios podem ser acreditados, fica-se, sem dúvida, com a impressão de que alguns psicanalistas não sentem qualquer relutância em aconselhar actos definidamente imorais, especialmente — e até exclusivamente — pelo que se refere ao comportamento sexual. Num congresso de psiquiatras franceses realizado há anos, o Dr. Genil-Perrin referiu-se a numerosos casos em que ele e outros intervieram, e em que era frequente darem-se conselhos da tal natureza. Mas é impossível lançar mão de cifras dignas de crédito. Não podemos saber quantos psicanalistas teriam, eventualmente, procedido dessa forma, nem tão-pouco podemos saber quantas vezes eles se viram obrigados a fazê-lo. A única coisa

de que podemos ficar certos é que o sistema da psicanálise não contém factor algum que iniba o analista de se servir de tal processo. E sabemos também que existe um grande número de relatórios que mencionam essa atitude por parte de alguns psicanalistas, mas sendo de presumir que nem todos eles são falsos ou exagerados. No entanto, a justiça pede que limitemos o nosso juízo a factos que possam ser provados, e a única coisa que se pode provar é o antagonismo essencial que existe entre o espírito geral do freudismo e a mentalidade católica. Isto, contudo, seria suficiente para obrigar os católicos a evitarem, tanto quanto pudessem, o contacto com a psicologia psicanalítica, e a evitarem qualquer situação que pudesse dar ao analista, mesmo contra a vontade da pessoa, ocasião de influir sobre as suas ideias.

A enumeração das proposições da escola de Freud, que brigam incontestàvelmente com a fé cristã, podia ainda continuar por algum tempo. Julgamos, porém, que dissemos já o bastante. Nenhum católico poderá professar tais ideias — a ideia da religião como uma neurosa obrigatória, a ideia de Deus como sendo a imagem do pai, e a ideia de a comunhão remontar à refeição totemista, etc. — ideias essas que não podem ser consideradas senão como falsas, para não dizermos sacrílegas. Mas há sempre uma objecção. Não será possível separar o método da sua inaceitável filosofia ? Não poderemos nós, embora sejamos cristãos, usar o instrumento fornecido pela psicanálise ? Não poderemos pôr de parte a concepção da liberdade, ideias descabidas sobre religião, a negação da liberdade, o papel exagerado atribuído aos instintos, e « baptizar », digamos assim, a psicanálise, mais ou menos como se diz que Santo Agostinho « cristianizou » o Neo-Platonismo e S. Tomás « baptizou » Aristóteles ? Estes filósofos pagãos também ensinaram coisas que a filosofia cristã nunca pôde aceitar, mas ensinaram outras coisas que

eram verdadeiras, ou que, pelo menos, com alguma modificação, podiam ser verdadeiras. Se a filosofia cristã tivesse procedido para com a filosofia pagã como se deseja que o católico proceda para com a psicanálise, isso representaria uma enorme perda para a humanidade, e teria talvez obstado ao desenvolvimento da verdadeira filosofia cristã. Que razão há, portanto, para tal radicalismo perante a psicanálise, radicalismo esse de que a Igreja nunca se sentiu possuída no passado ?

A resposta é, simplesmente, que tal analogia não pode existir. Tentámos mostrar, no capítulo oitavo, que se não pode separar a filosofia do método, e que aquele que adopta o segundo tem, necessàriamente, de perfilhar a primeira. Mas há outra razão para a intransigência que aqui consignamos. A psicanálise não está para o catolicismo na mesma relação em que a filosofia pagã estava, nos primeiros séculos da cristandade, para com a filosofia católica. A psicanálise é mais semelhante ao Maniqueísmo, ou a qualquer outra das grandes heresias, do que à filosofia de Plotino ou de Aristóteles. E a Igreja nunca transigiu, por pouco que fosse, com qualquer heresia.

O espírito da psicanálise pode-se chamar, e com muita razão, espírito pagão, mas não é o paganismo dos tempos pré-cristãos ; é o paganismo que surgiu, quando a Cristandade já existia há séculos. E é um espírito completamente diferente. O paganismo dos velhos tempos morreu, pelo menos nos países de civilização ocidental, e não há possibilidade de o fazer reviver. Tal espírito não pode tornar a aparecer, porque as alterações que o pensamento humano sofreu, debaixo da influência de dois mil anos de Cristianismo, não podem voltar atrás. O neopaganismo não é um regresso aos tempos de Platão ou de Séneca : é, simplesmente, uma revolta.

Para compreender a natureza desse espírito, é necessário examinar a origem da psicanálise e as forças que contribuíram para o seu aparecimento. E teremos também de investigar as condições que tornaram possível o surpreendente sucesso das concepções freudianas. Desta maneira chegaremos — pelo menos é essa a nossa esperança — a um melhor conhecimento da verdadeira natureza desta teoria.

12

O LUGAR DA PSICANÁLISE NA HISTÓRIA DO PENSAMENTO HUMANO

UM sistema de filosofia, uma teoria de biologia, uma concepção de qualquer problema em psicologia ou sociologia é, primàriamente, aquilo que é pela natureza particular e pelo conteúdo das suas proposições. Mas tal complexo de ideias depende também, em grande parte, das condições históricas. É — e muitas vezes em grande escala — um filho da sua época e traz, portanto, impresso o cunho das características da mentalidade geral que reinava no tempo do seu nascimento. Não se pode fazer justiça à filosofia de, por exemplo, Santo Anselmo de Cantuária ou de Kant sem atendermos às características do seu tempo e às condições políticas, sociais, económicas e, geralmente falando, culturais. Certos defeitos que podemos notar neste ou naquele sistema são derivados dessas condições; certas proposições erradas são devidas a um conhecimento não suficientemente adiantado, ou à influência de certos preconceitos de que mesmo o maior espírito não pode libertar-se totalmente.

Erraríamos, se fôssemos atribuir ao próprio sistema defeitos que são devidos ùnicamente a tais factores. Uma grande concepção mostra a sua grandeza, precisamente por ainda ser de valor para nós depois de expurgada de certos elementos com o decorrer dos tempos. As noções de Aristóteles sobre a alma não têm sido reprovadas pelos progressos da

moderna biologia ou da psicologia, embora algumas das suas afirmações sejam evidentemente falsas. As ideias de S. Tomás sobre certos fenómenos da física estão decididamente erradas, mas esse facto não diminui a validade dos seus pontos de vista filosóficos. Descobrindo as ideias principais e fundamentais que estão dependentes de factores históricos, ficaremos habilitados a compreender melhor a razão por que determinada teoria tomou uma orientação errada. Uma teoria que, nos seus próprios fundamentos, mostra ser inteiramente o produto de uma mentalidade particular ; uma teoria que existiu, e pôde *existir* apenas, debaixo de certas condições históricas, não tem o direito de aspirar ao nobre nome de última verdade.

Mesmo os maiores erros do espírito humano contêm alguma verdade. Há certos pontos de vista absolutamente errados que, apesar de nos apresentarem os factos por uma forma deturpada, conseguiram, no entanto, inteirar-se de qualquer verdade essencial, que mais tarde, separada daquele aglomerado de falsidades, surge como uma conquista valiosa do espírito humano. No entanto, é preciso notar-se bem que uma ideia falsa não se torna verdadeira pela simples razão de conter alguns elementos de verdade. O conhecimento que hoje temos do laborar do espírito, e a compreensão da personalidade e do carácter do homem, podem ter sido, até certo ponto, favorecidos pela psicanálise. No entanto, temos de perguntar se este progresso não foi pago demasiadamente caro por termos de nos resignar a tal amontoado de proporções manifestamente falsas. Também não é verdade que a psicologia tenha de andar a vaguear pelo labirinto de tais falsidades para tomar conhecimento dessas poucas verdades. É mais de crer, pelo contrário, que a psicanálise, embora na posse de algumas ideias verdadeiras, tenha sido, no seu todo, mais um obstáculo para o avanço da psicologia e da con-

cepção da natureza humana do que um verdadeiro factor de progresso.

Nos precedentes capítulos, tentámos mostrar que a psicanálise concebe erradamente a natureza humana e as operações do espírito do homem. Tentámos provar que a psicanálise labora em grandes erros, tanto pelo que se refere aos seus princípios fundamentais como às suas afirmações particulares, quer seja sobre psicologia como sobre etnologia ou educação. Mostrámos também que, de facto, não somos obrigados a aplicar os princípios ou a usar os métodos da psicanálise para conseguirmos aquilo que, originàriamente, a teoria de Freud procurava realizar, ou seja a cura de perturbações nervosas. Como é que então essa teoria, cujos erros são tão patentes, alcançou tamanho sucesso ? Seguramente, a psicanálise veio satisfazer qualquer necessidade que, no seu tempo, era profundamente sentida. Um breve estudo das condições gerais dominantes na época em que a psicanálise nasceu e se desenvolveu mostrar-nos-á os factores que ajudaram a psicanálise a alcançar um sucesso, que está muito para além dos seus merecimentos.

Tem havido no passado outras ideias erróneas que se tornaram excessivamente bem sucedidas, embora o seu triunfo não fosse tão impressionante como o da psicanálise. Houve, por exemplo, a teoria da evolução, que, embora defendida, depois de modificada, por muitos biologistas de hoje, está definidamente em declínio. A noção de selecção natural, que ocupa um lugar central na teoria de Darwin, já não é considerada como a base de uma teoria « científica » que nos habilite a compreender as várias espécies de seres vivos. Muitos biologistas compreendem actualmente que tais pontos de vista são insatisfatórios e contradizem os factos. No entanto, há algumas décadas a evolução foi aclamada como a solução final dos problemas da vida. A teoria da evolução satisfazia

um desejo profundo da mentalidade geral daqueles dias e, aparentemente, oferecia um meio de ligar os fenómenos da vida com os da mecânica, visto que a selecção natural, e outras noções semelhantes, davam a impressão de serem meros factores mecânicos. A teoria estava perfeitamente de acordo com outra tendência que se enraizava profundamente na mentalidade do século dezanove, porque fornecia não só um elo — embora fosse ainda « uma espécie desaparecida » — entre os animais e o homem, mas também introduzida na biologia a noção de continuidade.

Foi Lineu, o famoso botânico do século dezoito, quem disse *natura non facit saltus* (a natureza não dá saltos). Isto não é, como muitos aparentemente acreditam, uma proposição que pertence à filosofia escolástica, com a qual, na verdade, está em absoluta contradição. De facto, a escolástica concebeu a totalidade do ser como consistindo numa série de planos de existência separados, entre os quais nenhuma transição existiu ou pôde existir. Esta noção, originàriamente derivada da filosofia neoplatónica, foi considerada tão fundamental que Santo Anselmo de Cantuária, por exemplo, afirmou que todo aquele que se mostrasse desconhecedor deste facto não merecia ser chamado um ser humano.

No tempo de Lineu, no entanto, a ideia da continuidade tinha adquirido uma importância enorme. Os génios de Newton e de Leibniz haviam imaginado métodos para se olharem os fenómenos contínuos como se eles fossem descontínuos e, por outro lado, tinham também imaginado métodos para unir dados separados e descontínuos, de maneira que os tornassem pontos de um processo contínuo — o cálculo infinitesimal. A matemática e a física servem-se de métodos matemáticos e de noções que, nesse tempo, se tornam o ideal da ciência. Kant nega o nome de ciência a todo e qualquer ajustamento de factos que se não preste a

um tratamento matemático. Nos fins do século dezoito, e durante todo o século dezanove, acreditou-se na física como se se tratasse de uma nova fé. Foi apenas um inevitável resultado desta atitude o tentar-se introduzir a ideia de continuidade, mesmo em campos em que parecia, à primeira vista, que ela não tinha cabimento algum.

A teoria da evolução é, simplesmente, o resultado da aplicação da ideia da continuidade às variedades dos organismos vivos. Não importa que nem Lamark nem Darwin tenham concebido as suas teorias a esta luz. Não é, sem dúvida, absolutamente necessário que o inventor de alguma teoria conheça as condições que influem no seu espírito e orientam a sua maneira de ver a realidade. É apenas uma análise subsequente da situação geral da cultura, a retrospecção *geistesgeschichtliche,* que vem a descobrir os factores que estiveram em actuação. Poderemos olhar para a teoria da evolução como para uma tentativa para aplicar a noção de continuidade ao reino da vida, mas pode-se também considerar essa teoria como uma harmonização entre a aparente descontinuidade das espécies e a ideia geral da continuidade como um princípio da ciência. Para se tornar « científica », a biologia teve de introduzir, por uma forma ou por outra, a noção de continuidade. Da mesma maneira, poderemos olhar para a psicanálise.

A primeira nota preliminar sobre a psicanálise, um nome que ainda não tinha sido inventado, foi publicada no *Neurologisches Centrablatt,* por Joseph-Breuer e Sigmund Freud em 1894. O título desse artigo era : « *Sobre o mecanismo dos sintomas histéricos* ». Devemos tomar nota de que o título contém o termo « mecanismo », pois esse pequeno facto revela alguma coisa da atitude dos autores. Veremos que o emprego de tal expressão é profundamente significativo. Em 1895, apareceu um volume dos mesmos autores com o nome de

Estudos sobre histeria. A sua publicação coincidiu com o fim da colaboração ; a partir dessa data, todo o trabalho ficou a cargo de Freud.

É digno de nota, e nós já apontámos esta circunstância em várias ocasiões, que, por uma curiosa coincidência, o mesmo ano de 1894 assistiu também à publicação de outro ensaio que inaugurou outro movimento em psicologia, o qual, embora não impressionasse tanto o observador como a psicanálise, não é talvez de menor importância. Nesse ano, Wilhelm Dilthey, então professor de Filosofia na Universidade de Berlim, pronunciou um discurso na Academia das Ciências sobre *Explicação e compreensão em psicologia.* O famoso filósofo queixa-se, no seu discurso, da natureza das pesquisas psicológicas e da teoria também psicológica. Censura os psicólogos do seu tempo por desprezarem a natureza dos fenómenos mentais, por seguirem como escravos as ideias da física e por não prestarem a devida atenção às diferenças entre factos físicos e factos mentais. Foi então que Dilthey cunhou a frase que mais tarde se tornou, por assim dizer, o programa da nova escola de psicólogos : « Explicamos a natureza, mas compreendemos o espírito ». A ideia que ele queria expressar era que a psicologia, para ser realmente uma ciência do espírito, tinha de libertar-se da servidão de uma ciência « exacta », desenvolver os seus próprios métodos e inteirar-se das propriedades do seu objecto.

As objecções que Dilthey levantou contra a corrente psicológica de então não precisam de ser aqui pormenorizadas. Há, porém, um facto que é de interesse para o nosso fim. Dilthey estava a apregoar aquilo que era evidentemente um sentimento geral de descontentamento causado pela atitude da psicologia. A psicologia, como era cultivada nos laboratórios, ensinada nas aulas e exposta nos tratados mostrava-se insuficiente para as necessidades de muitos outros

ramos de conhecimento que necessitavam dela. Por muito interessantes que fossem as exposições sobre a psicologia da sensação, sobre as leis elementares da memória, sobre o mínimo de tempo da percepção, etc., as conclusões a que se chegava não eram suficientes para satisfazer as necessidades da educação, da sociologia, da história e, até, da psiquiatria. A educação queria saber como havia de tratar os seus próprios problemas ; queria que a psicologia lhe revelasse os métodos de ensino mais eficientes, que lhe ensinasse os processos de instrução e a forma de activar o desenvolvimento moral dos seus alunos. A sociologia desejava ser informada sobre as condições psicológicas necessárias para moldar esta ou aquela espécie de sociedade ; queria que lhe dissessem quais as diferenças entre a mentalidade geral na cultura primitiva e na cultura avançada, e por meio de que espécie de operações mentais poderiam os homens entrar em contacto uns com os outros e activar as suas mútuas relações. A história tinha também desejos da mesma natureza. E a psiquiatria, sem dúvida, esperava que a psicologia lhe fornecesse um conhecimento das funções mentais normais, da mesma forma que a fisiologia dava o conhecimento das funções do corpo.

Todas estas ciências estavam desapontadas com a psicologia e a psiquiatria não o estava menos do que as outras disciplinas. Os psicólogos, conforme o seu ideal da ciência, não se sentiam com vontade — e, na verdade, não se julgavam capazes disso — de encarar de frente os complexos fenómenos sobre os quais as outras ciências pediam informações. Todos eles compreendiam que tinham primeiramente de adquirir um conhecimento mais completo daquilo que dominavam « factos elementares », para depois se lançarem no estudo dos fenómenos complexos. Por consequência, respondiam assim aos pedidos urgentes das outras

ciências : « tendes de esperar ; a psicologia está apenas a começar ; não podemos ainda fazer afirmações dignas de crédito sobre fenómenos complexos ; estais a pedir-nos muito ».

Fosse pedir muito ou pouco, a educação, a sociologia e a psiquiatria precisavam de uma resposta, porque, doutra maneira, o seu trabalho estava condenado ao mais absoluto estagnamento. O resultado foi o desenvolvimento de muitas psicologias, independentemente dos laboratórios. Havia, sem dúvida, muitos problemas de natureza mais ou menos psicológica, que podiam ser estudados sem ajuda dos laboratórios e dos seus aparelhos. Tal estudo, contudo, não era sancionado pela psicologia « oficial ». A ciência — e a psicologia tinha de ser uma ciência no sentido mais restrito do termo — usa a experimentação ; não havendo experimentação, não há ciência ; não havendo medição, não podia haver ciência.

As várias tentativas feitas por aqueles que precisavam da psicologia, e que ficavam sem resposta, não eram orientadas por qualquer concepção. Cada um dos estudiosos estava mais ou menos entregue a si próprio. Imaginava noções sobre a psicologia, conforme elas se adaptavam aos seus problemas particulares. Os psiquiatras escreveram para os seus tratados sobre psicopatologia introduções que se relacionavam com a psicologia normal ; mas esta psicologia normal não era baseada sobre qualquer conhecimento que não fosse pré-científico. Tratava-se, em muitos casos, de mera especulação, ou de um composto de elementos tirados das obras de filósofos ou psicólogos, e de uma experiência pessoal mais ou menos limitada. A maneira como estes *membra disjecta* (membros dispersos) estavam combinados era ditada quase sempre pelas necessidades de momento, e pelo problema particular que o psiquiatra desejava esclarecer. A situação geral não podia ser satisfatória.

As desvantagens desta situação tornaram-se ainda mais definidas, quando a psiquiatria descobriu perturbações que não podiam ser consideradas como devidas a lesões orgânicas do cérebro. Em França, começou a desenvolver-se uma nova psiquiatria. À frente deste novo movimento encontrava-se por um lado, Charcot em Paris e, pelo outro, Liébault e Bernheim em Nancy. Freud tinha ido a Paris para estudar com Charcot, e trabalhou também durante algum tempo com os mestres em Nancy. Estes últimos faziam grande uso da hipnose para a investigação de fenómenos mentais e para o tratamento de certas perturbações da mesma natureza.

As observações de Charcot, e os dados colhidos em Nancy, provavam que causas meramente mentais eram capazes de produzir sintomas corporais e mentais do mais casto alcance. Nestes casos, que foram subsequentemente conhecidos pelo nome de neuroses, ou psiconeuroses, nenhuma fisiologia do cérebro tinha qualquer utilidade. Sintomas que podiam ser provocados por sugestão, ou que podiam desaparecer graças a ela, não admitiam qualquer explicação baseada sobre a fisiologia dos centros nervosos. Por isso, tornava-se cada vez mais necessário um bom conhecimento do funcionamento do espírito normal. Mas, se Freud se voltou para a psicologia para esclarecer os problemas que lhe preocupavam o espírito, certamente não se apercebeu de que não obtivera qualquer auxílio. A psicologia nada tinha a dizer em tão complicados problemas.

Os pais da psicanálise ficaram, portanto, muito entregues a si mesmos. Tiveram de construir a sua própria teoria sobre a forma como o espírito funciona. E, ao procederem dessa maneira, tiveram de acreditar nas ideias que então eram correntes, e das quais se tinham deixado imbuir nos últimos anos. As primeiras concepções teóricas parecem ter sido principalmente — ou até exclusivamente — de Breuer. Foi ele

quem escreveu o capítulo sobre teoria nos *Estudos sobre histeria*, e foi ele quem aparentemente forneceu os conceitos precisos para se poderem tratar os novos problemas.

É necessário, para se poder compreender a natureza destas concepções, considerar os antecedentes da psicanálise. Ao fazermos isto, somos muito auxiliados pelo estudo completo, e muito competente, que foi publicado em 1932 pelo Dr. M. Dorer com o título de *Historische Grundlagen der Psychoanalyse* (Fundamentos históricos da Psicanálise).

O próprio Freud negou mais do que uma vez que tivesse sido influenciado por qualquer outro escritor, sobre filosofia ou psicologia, ao desenvolver a sua teoria e as suas noções fundamentais. Afirma ele que nem leu Nietzsche nem Schopenhauer, e que ignorava as ideias de Herbart ou de qualquer outro homem que, no último terço do século dezanove, tivesse ocupado qualquer lugar notável nos campos mencionados. Não há razão para não acreditarmos nele, mas, pelo que sabemos, Freud não alega a mesma ignorância pelo que diz respeito a Breuer. Este último tem um interesse definido pela filosofia ; foi membro de uma Sociedade Filosófica na Universidade de Viena e, certa ocasião, pronunciou ali um discurso sobre o evolucionismo e o princípio teológico, além de tomar parte em várias discussões. Soubemos, por informação pessoal que Breuer lera Herbart, e que estava bem relacionado com certos filósofos contemporâneos, entre os quais H. Taine merece ser mencionado em particular. É perfeitamente possível que várias das noções que Freud usou ao erigir o seu sistema tivessem dimanado de Breuer, não obstante os dois autores se terem separado por ocasião da publicação dos *Estudos ;* podemos afirmar que este livro contém apenas uma parte daquilo que os dois discutiram.

Em qualquer caso, um homem não precisa de ter efectivamente lido as obras daqueles autores que orientaram a

mentalidade geral do seu tempo. Muitas das suas ideias penetram — e na verdade ràpidamente — nos mais vastos círculos e, muitas vezes, não nos apercebemos da força e do alcance de tais influências. Podemos julgar que conservamos intactas as nossas ideias, quando, de facto, fomos submetidos a muitas influências que, insensível e gradualmente, nos transformaram. Esta possibilidade é muito real, especialmente num meio intensamente intelectual, que se entusiasma por todas as ideias novas e impressionantes, que gosta de fórmulas vivas e que admira o génio dum homem, mesmo quando esse homem é seu adversário. Esta era, sem dúvida, a atmosfera em que Freud se movia em Viena, nos anos em que ali viveu.

É, portanto, mais provável que ele tivesse bebido assim, embora sem se aperceber disso, muitas ideias que eram então muito discutidas. Era um tempo em que o ter-se lido Schopenhauer se considerava necessário para todo aquele que aspirasse ao nome de pessoa culta. Diz-se que as senhoras da sociedade desses tempos tinham sempre um volume de Schopenhauer, à mão e se serviam dele, enquanto a criada as penteava. Os jornais de nível mais elevado relatam desenvolvidamente as reuniões de associações científicas e filosóficas, bem como as novas publicações em todos os campos do conhecimento e do esforço do homem. As realizações intelectuais e artísticas desempenhavam então um importantíssimo papel nas conversas de certos círculos, mais importantes mesmo que a política ou a economia. Uma nova teoria sobre física despertava logo o maior interesse em todo o indivíduo culto. Um novo livro por um autor de fama, embora difícil, era logo conhecido, pelo menos pelos espíritos mais bem formados. A sociedade orgulhava-se de permanecer em contacto com a intelectualidade. As leituras feitas por mestres de nome da Universidade, ou vindos de fora, eram sempre ouvidas por

uma numerosa assistência. Filósofos, físicos, cientistas, etc., tomavam parte em todas as espécies de « acontecimentos » sociais. A inteligência era tida em alta estima, e as realizações no seu campo eram consideradas como altamente importantes e reconhecidas também pelo governo pois vários professores famosos ostentavam as condecorações com que tinham sido agraciados. Não eram maus tempos esses, na velha Viena, nem esta cidade era má para lá se viver.

Esta exaltada intelectualidade tinha os seus inconvenientes. Era, sem dúvida, bastante aduladora. Mostrava-se excessivamente « liberal », no sentido especial que a este termo fora dado. Era principalmente anti-religiosa, embora não se lhe pudesse chamar intolerante. A religião era reconhecida não só como uma necessidade das massas, mas também como uma atitude pessoal, sem dúvida dificilmente compatível com a verdadeira filosofia, mas sem que a fé de cada um pudesse ser censurada. Havia mesmo um manifesto interesse pelos problemas religiosos, embora mais como pertencentes à etnologia e à história da cultura do que como tendo qualquer influência na vida real do indivíduo.

Não se pode admitir que Freud não fosse influenciado por esta atmosfera intelectual, e não entrasse em contacto com muitas das ideias que despertavam o maior interesse nos círculos em que ele se movia. De facto, Freud encontrava-se nas melhores relações com muitos colegas seus, cuja curiosidade intelectual não estava limitada a factos e descobertas no campo da medicina. A mentalidade dos mais eminentes médicos deste tempo era, decididamente, muito vasta. O famoso cirurgião Billroth tinha uma bela compreensão da música — era um amigo íntimo do compositor Brahms — e uma apreciação geral da arte ; um professor de Freud, o fisiologista Bruecke, havia escrito diversas obras sobre problemas de linguagem e pintura, e tinha grande treino

filosófico. O mesmo se passava com outro dos seus professores Rokintanski, que é considerado como um dos pais da patologia moderna.

Assim, ao desenvencilharmos todos os fios entrelaçados no sistema de Freud, não nos devemos admirar se encontrarmos muitos deles, cuja existência não possa ser atribuída senão a alguma influência imediata. É apenas olhando para as coisas depois, e por um ângulo diferente, que o estudioso pode descobrir todos os factores que contribuíram para lhe formar o espírito. Muitos nunca chegam a este objectivo ponto de vista, ou porque não sentem qualquer interesse dessa natureza, ou porque são desprovidos de todo o senso crítico.

Para um estudo completo de todos os factores históricos que moldaram as ideias de Freud, teríamos de considerar não só aqueles que eram activos em Viena no seu tempo, mas também aqueles que podiam ter sido de influência durante a sua permanência em Paris. Referimo-nos, incidentalmente, a Ribot e aos seus conhecimentos da filosofia inglesa, e citamos também Taine, embora este tenha sido mais conhecido por Breuer do que por Freud. Não podemos tentar fazer aqui uma análise pormenorizada de toda a atmosfera mental pela qual Freud se achava envolvido e que, com certeza, exerceu sobre ele uma influência formativa ; no entanto, devem ser notados alguns dos factores mais importantes.

A psicologia de Freud usa certos termos que são originàriamente de Herbart. Este filósofo fez uma curiosa tentativa para desenvolver a psicologia matemática que era, definidamente, dinâmica nos seus princípios. O conteúdo da consciência era considerado como devido a um efeito recíproco de forças que aderiam às ideias. A noção de *cathexis* está já implicada na psicologia de Herbart, como também as noções

de repressão e inibição, a de limiar da consciência e, por último, a noção relativa à ascensão das ideias do inconsciente para o consciente. Pertence também a Herbart a noção de quantidades de energia e da relação dos estados emocionais com as forças em actividade no espírito. As ideias de Herbart chegaram até Freud por dois canais. Breuer era bem conhecedor de tais ideias, e a psiquiatria contemporânea continha muitos vestígios delas, principalmente nos trabalhos de Griesinger. Este último, contudo, transferiu o dinamismo, que em Herbart era do espírito, para as substruturas fisiológicas. As forças que, segundo o filósofo, provinham das ideias, passaram a ser, na mente do alienista, mais materialista, a expressão de processos cerebrais. Este desenvolvimento foi ainda mais longe na psiquiatria de Meynert, que concebeu os processos mentais como o resultado da « mecânica do cérebro ». Griesinger, da mesma forma que Meynert, conhecia muito as ideias de Fechner ; este, no fundo, era qualquer coisa menos materialista, mas, tornando-se o fundador da « psicofísica », provocou o ingresso do materialismo na psicologia. Os psicólogos desses tempos — aqueles pelo menos que não pendiam para um materialismo completo — adoptaram a concepção do « paralelismo psicofísico ». Este ponto de vista remonta à concepção do dualismo absoluto de Descartes. Este filósofo separou o espírito do corpo, atribuindo a este uma existência de per si e considerando-o unido à alma, ou substância espiritual, apenas acidentalmente. Tratava-se, na verdade, de um renascimento das velhas concepções platónicas. Exactamente como sucedia com o platonismo, surge com o cartesianismo o problema de explicar as relações entre os fenómenos mentais e os fenómenos corporais. Desde que a unidade da matéria e da alma, como tinha sido estabelecida pela filosofia de Aristóteles e de S. Tomás de Aquino, estava dissolvida, tinha de se afirmar alguma

espécie de relação entre as duas substâncias. Mas o cartesianismo não admitia a ideia de uma acção imediata do espírito sobre o corpo, e vice-versa. A impossibilidade de tal concepção tinha sido vista claramente por Spinoza. Este filósofo venceu a dificuldade, tornando o espírito e a matéria dois aspectos de uma única substância. Leibniz, por outro lado, na sua monadologia, introduzia a noção de « harmonia preestabelecida » entre elementos independentes da realidade. Destas fontes brotou a ideia do paralelismo psicológico, que foi usado como um princípio de explicação por Fechner em 1852 e mais tarde. A série de fenómenos corporais e mentais corre paralelamente, sem que uns influenciem os outros. A cada fenómeno mental pertence uma alteração corpórea, e a toda a alteração corpórea corresponde um fenómeno mental. Mas nunca há um fenómeno da série corpórea causado por um da série mental, nem uma mudança corpórea pode dar origem a um estado mental. Adaptando este ponto de vista, procuraram aparentemente realizar duas coisas ; a ausência de uma relação causal entre fenómenos mentais e físicos permitia-lhes salvaguardar a existência da psicologia como uma ciência com direitos próprios, e permitia-lhes, ao mesmo tempo, serem tão fisiológicos como a moda daqueles tempos exigia, e escaparem assim à acusação de « não científicos ». No entanto, parece que não se notou quanto esta teoria do paralelismo está próxima do monismo materialista. O paralelismo nega ao espírito qualquer influência directa sobre o corpo ; a cadeia dos fenómenos mentais segue paralelamente à das mudanças corpóreas, correspondendo-se perfeitamente, não por causa de uma relação de mútua causalidade, mas por causa de um paralelismo pré-ordenado. Com esta interpretação, o espírito torna-se um mero epifenómeno. Poderá ser posto de parte, sem que o comportamento do indivíduo sofra qualquer alteração. Nada será então mais fácil, dado um

certo tipo de mentalidade geral, do que privar o espírito de toda a existência independente e torná-la uma mera manifestação de funções somáticas. O materialismo moderno pode orgulhar-se de contar Platão, ou pelo menos Descartes, entre os seus antepassados.

O espírito do cientista do século dezanove era uma curiosa mistura de todas as espécies de elementos que existiam lado a lado, muitas vezes apesar de serem completamente hostis uns aos outros. Isto faz apenas reflectir no espírito individual as tendências da mentalidade geral e da civilização, tais como elas então existiam. A capacidade para a síntese diminui muitíssimo ; em vez de síntese, observa-se o eclectismo. Não admira que esta época se sinta com poucas disposições para sínteses, desde que a última tentativa em tal sentido, a de Hegel, perdera todo o crédito, depois de ter sido aclamada como a mais alta realização do espírito humano. O eclectismo, como tal, não deve ser desprezado, desde que haja um princípio de escolha. Mas tal princípio já se perdera. Podia ser encontrado apenas na filosofia, mas este século de ciência e de « progresso » olhava de lado para a filosofia.

Não admira, portanto, que no espírito de Freud houvesse muitas tendências que trabalhavam em conjunto, embora não fosse da mesma natureza. A psicologia de Herbart tinha sido dinâmica, mas tal dinamismo era apenas de ideias. A sua concepção reaparece na psicanálise, como já fizemos ver, sob a forma de *cathexis*. As ideias, como tais, não aparecem como dependentes imediatamente de fenómenos corporais, mas as tendências e instintos parecem estar mais ìntimamente relacionados com as funções do corpo. Os instintos foram também observados nos animais, e o sucesso do evolucionismo obrigou a que a psicologia tornasse desejável colocar o homem tão perto quanto possível do animal. Um desloca-

mento da força proveniente das ideias para os instintos oferecia uma saída. Isto seduziu grandemente o espírito de Freud, desde que o seu mestre Meynert, a quem ele, nos últimos anos devotava uma profunda admiração, tinha sido influenciado pela filosofia de Schopenhauer, como o tinha sido Griesinger antes dele. O voluntarismo de Schopenhauer é a outra raiz da concepção freudiana dos instintos. Schopenhauer concebeu a realidade como consistindo principalmente na vontade. A vontade, inconsciente da natureza e consciente no homem, é a essência da realidade. Fàcilmente se reconhece o paralelo com o lugar concedido aos instintos na psicanálise. Talvez se possa dar mais um passo em frente. A vontade de Schopenhauer é um poder impessoal e cósmico ; é, pelo menos, supra-individual. Temos a impressão de que se podem descobrir também vestígios desta concepção na forma como Freud considerava o espírito-grupo, embora a influência seja definidamente mais visível na noção de Jung de um « inconsciente colectivo ».

As filosofias de Herbart, de Schopenhauer e de Fechner eram ainda uma metafísica duma natureza mais ou menos idealista ; não eram, certamente, materialistas. Mas o materialismo foi a última palavra do século dezanove, a resposta que a ciência tinha de dar ao espírito que investigava a essência da realidade e na natureza do homem, embora essa ciência não tivesse direito de fazer afirmações de tal natureza. Os pontos de vista materialista e científico tinham chegado a ser identificados. Difìcilmente se podia esperar que Freud tivesse ideias diferentes daquelas que eram apadrinhadas pelos espíritos mais notáveis da sua época. A sua intenção era, pelo que dizia respeito à psicologia, a mesma de Fechner. Desejava construir a ciência do espírito, tomando o termo « ciência » no seu mais estrito sentido. As categorias da ciência tornaram-se as da psicologia : causalidade efi-

ciente, energia, quantidade, medição, etc.. As suas ideias eram dominadas pelos princípios do elementarismo, isto é, a ideia de que ciência necessita de estabelecer os últimos elementos que formam, por combinação, os fenómenos mais complexos.

O elementarismo tem ainda outro aspecto. Este ponto de vista acredita que a verdade pode ser apenas encontrada no invisível, naquilo que é inacessível a uma observação imediata. Os átomos ou elementos infra-atómicos são a verdadeira realidade ; aquilo que é percebido é apenas a manifestação desses factores ocultos. Em outros mundos, a experiência imediata dos sentidos é enganadora. Os tempos esqueceram as diferenças essenciais entre o espírito e a matéria, e tornava-se evidente de per si, para os cientistas, para os fisiologistas e para os psicólogos, que as mesmas categorias se aplicavam a ambos estes reinos. Exactamente como a experiência imediata dos sentidos era enganadora, assim o era também a experiência imediata da vida interior e dos estados mentais. (O historiador das ideias admira-se de como esta atitude estava dependente dos princípios de Kant. Kant estabelece que nem mesmo o nosso espírito se conhece a si próprio « como tal » e que, neste caso, nós temos também apenas « aparência ». Freud refere-se, como a sua aprovação, a uma observação semelhante que encontrou em Lipps, que era então professor na Universidade de Munique). Esta maneira de olhar para a realidade contribuiu, sem dúvida, para que Freud concebesse os instintos como a única « realidade verdadeira » na vida mental.

Muito se poderia mais dizer para melhor caracterizar a situação intelectual do último terço do século dezanove, e para analisar as influências a que Freud se encontrou exposto ; mas não podemos demorar-nos mais tempo no estudo deste

aspecto da questão. Há porém, um outro aspecto que merece a maior atenção.

Freud, da mesma forma que Breuer, era médico. Tanto um como outro tinham sido treinados no espírito da medicina, tal como ele imperava nas escolas médicas. Já nos referimos, incidentalmente, a algumas das ideias orientadoras desse espírito e a alguns dos seus mais discutidos problemas. Estava-se no tempo de Virchow, que proclamava o reino da anatomia em patologia — *Der Anatomische Gedanke in der Medicin* — ponto de vista este que, sem dúvida, não era inteiramente novo. Mongagni, já no século dezoito, tinha dado ao seu famoso tratado o título de *De sedibus et causis morborum,* e o Instituto de patologia em Viena, fundado pelo professor de Freud. Rokitanski, continha a inscrição seguinte : *Indagandis sedibus et causis morborum.* Tratava-se, porém, dum ponto de vista que só podia chegar plenamente à evidência depois da invenção dos métodos para exame microscópico dos tecidos. A patologia tinha chegado a ponto de estar quase identificada com a anatomia. As doenças eram concebidas como perturbações dos simples órgãos ou de funções. A análise tinha-se tornado o único método que a medicina científica reconhecia como legítimo.

Os médicos costumavam orgulhar-se deste novo espírito, como uma realização da ciência e do empirismo. Não sabiam que os seus colegas, que foram os primeiros a introduzir conscienciosamente este princípio metodológico na medicina, o fizeram sob a influência de um filósofo. J. P. Pinel, o famoso alienista francês — que primeiro « quebrou as cadeias do louco » — escreveu o seu tratado sobre *Nosologie philosophique,* depois de ser conhecedor das obras de Condillac. A ideia « elementarística», tornando-se a única reconhecida como científica, contribuiu para fortalecer esta atitude dos médicos ou para a firmar por uma forma um tanto ou quanto

exagerada : para a medicina científica, pelo menos, o doente tinha desaparecido, e havia apenas doenças.

O caso observado por Breuer, e os factos que Freud tinha chegado a conhecer em França, não se prestavam a que as coisas fossem encaradas de tal maneira. Aqui os médicos estavam em frente de problemas que eram, decididamente, respeitantes à pessoa e não a um órgão. O destino e a experiência das pessoas, as atitudes e os sentimentos pessoais eram revelados como determinando o aparecimento e a forma dos sintomas. Breuer e Freud tornaram-se conhecedores — e esta é uma parte da sua realização histórica — de uma nova série de problemas que, anteriormente, não tinham sido levados em linha de conta pelo mundo médico. Esses novos problemas pediam um novo ponto de vista e um novo método. E o grande mérito dos dois médicos de Viena é terem-se apercebido da novidade do problema. Esses homens não tentaram enfrentar tal problema aplicando as velhas categorias da patologia, ajudados por especulações mais ou menos fantásticas, mas, ao mesmo tempo, sentiram-se incapazes de se libertarem da servidão da medicina materialista, « elementarística » e anatómica. Toda a tragédia da psicanálise é ter-se lançado na descoberta do todo e ter acabado por o desfazer em pedaços.

Referimo-nos já anteriormente ao facto de Freud ter conservado como um nome do seu *sistema* de psicologia o nome que tinha originàriamente adoptado para o seu *método*. O destino da psicanálise é ter ficado apenas análise. O espírito de elementarismo mostrou-se muito poderoso, o ideal da ciência muito impressivo e a noção de análise muito tenaz, de maneira que não foi possível um progresso real para além da mentalidade médica dos últimos dez anos do século passado. A psicanálise aparece assim como uma harmonização. Tenta fazer justiça a novos factos de que os seus fundadores

tinham tido conhecimento e, ao mesmo tempo, reter a forma de ciência que era a única reconhecida. A discrepância entre o alvo a atingir e o método é a razão das inconsistências na psicanálise, e o do facto de ela ser construída sobre axiomas inaceitáveis e desprovidos de boa base. Mas o facto de ela ser da natureza de uma harmonização é também a razão do seu sucesso.

As primeiras publicações de Breuer e de Freud e, mais tarde, apenas de Freud, não atraíram muito a atenção. Mas, logo que os psiquiatras e os psicólogos se tornaram conhecedores do verdadeiro alcance da psicanálise, imediatamente se puseram na defensiva contra ela. O mesmo fizeram alguns moralistas, embora nessa ocasião a psicanálise fosse principalmente um assunto de medicina e não pretendesse ainda ser considerada como uma teoria da natureza humana em geral. A oposição dos moralistas e do público em geral proveio principalmente do papel preponderante atribuído à sexualidade. A oposição dos psiquiatras tinham outras razões, a principal das quais era o facto de as ideias de Freud serem consideradas como não científicas, visto que ele introduziu factores desconhecidos pela medicina e pela biologia, e se lançava numa especulação fantástica, que não era nem podia ser de forma alguma corroborada pelos métodos que a medicina conhecia.

Embora, em boa verdade, não tivessem a visão clara neste assunto, nem se pudesse esperar que tal sucedesse, esses homens eram, no entanto, movidos por um conhecimento vago de que alguma coisa nova tentava penetrar no campo da medicina e da psicologia. Pressentiram isso e reagiram pelo único meio por que o podiam fazer. Desde que essa nova coisa não tinha de ser combatida pelos métodos usados em medicina, os defensores da tradição lançaram mão do costumado anátema : declararam que a psicanálise não era

científica, que aplicava noções alheias à verdadeira ciência e que não passava de uma simples especulação. Sabemos que eles tinham razão em certo sentido, mas não pelo processo que imaginavam.

No entanto, a psicanálise continuou a desenvolver-se. O número daqueles que seguiam Freud ia aumentando. A nova psicologia começou a atrair a atenção fora dos círculos dos psicopatologistas e médicos, bem como das pessoas que sofriam de doenças nervosas e que esperavam verem-se livres delas. As noções de psicanálise passaram a fazer parte do vocabulário da psicologia e da psiquiatria, mesmo para aqueles que ainda se recusavam a aceitar as ideias de Freud. Repressão, complexos, instintos, análise, etc., passaram a ser coisas faladas, como se fossem já conhecidas de todos. O ter-se lido Freud tornou-se uma coisa necessária, e não apenas para os psicólogos. A novo doutrina transitou de Viena para a Alemanha e para todos os países onde se falava a língua inglesa. Não foi tão bem recebido nos países latinos, nem encontrou ali a aceitação que encontrava nos países anglo-saxónicos. No entanto, encontram-se psicanalistas na França, na Itália e na Espanha, havendo mesmo um *Journal de Psychanalyse* em França. Mas o número de publicações e partidários que o freudismo possui nos países anglo-saxónicos, e possuía até aos últimos tempos na Alemanha, não tinha paralelo nos países latinos. Valeria a pena investigar a razão dessa diferença, mas é esse um problema que não tem necessidade de ser chamado à discussão.

O tremendo sucesso da psicanálise originou, naturalmente, certa reacção. Mas o ponto de ataque mudou. Já não se criticava a psicanálise por não ser suficientemente científica, mas sim por o ser agora em excesso, isto é, por aplicar as categorias e modos de pensamento que eram aplicados na ciência à psicologia e a outros campos — como, por exemplo,

à etnologia ou à interpretação da arte — onde tais categorias e modos se encontravam completamente deslocados. Essa mudança de « frente de ataque », por parte de certos adversários da psicanálise que, na sua argumentação, partiam do ponto de vista da psicologia e do estudo dos fenómenos culturais, tem um paralelo muito curioso na atitude da psicologia russa oficial e a ciência da educação. Imediatamente após a última guerra mundial, quando se implantou o regime bolchevista, a psicanálise alcançou um grande sucesso naquele país. Já anteriormente fora ali bem recebida, mas agora, se não chegou a ser tomada como base oficial de educação, foi, no entanto, tomada na maior consideração. Mas recentemente voltou a ser condenada como uma espécie « burguesa » de psicologia, e foi pràticamente suprimida. Observa-se aqui também uma peculiar mudança de « frente ».

A psicanálise, vista do lado de fora, parece que devia ser aceitável pelos sequazes de Marx e de Lenine. Há uma similaridade perfeita entre a psicanálise e as concepções marxistas. Estas últimas concebem a civilização, a arte, a ciência, e tudo aquilo a que se dá o nome de as maiores realizações da cultura, como uma « superstrutura » erigida sobre forças económicas e condicionada pelas mesmas forças, que são a única representação da realidade da evolução social e histórica. Na psicanálise observamos a mesma relação que se obtém entre as forças instintivas e a « superstrutura » do *ego* e *super-ego ;* os instintos são a única realidade verdadeira, e todo e qualquer outro fenómeno é construído sobre eles e por eles condicionado. Seja como for, o facto é que o bolchevismo oficial anatematizou a psicanálise. (Pelo menos os relatórios assim o dizem).

Tudo isto é bastante notável. Tudo parece indicar que a psicanálise está em condições de poder ser atacada de dois lados opostos. A aceitação que ela recebeu a princípio dos

bolchevistas equivale, sem dúvida, a uma condenação por toda a filosofia não marxista ; a reprovação que ela agora experimenta equivale a uma aceitação por parte dos representantes da ideologia « burguesa ». Estes factos tornar-se-ão explicáveis, se observarmos que a psicanálise contém dois grupos de ideias que são incompatíveis um com o outro, e que dão motivo a uma crítica de ambos os lados.

Os psicanalistas reagem diferentemente perante o facto que acaba de ser mencionado. São incapazes de o compreender. A sua interpretação é ditada pelo seu extremo subjectivismo e pela sua cegueira perante os factos objectivos, cegueira essa relacionada com o mesmo subjectivismo. Em vez de procurarem saber as razões objectivas, limitam-se simplesmente a declarar que nenhuma razão existe, e que a atitude crítica, pelo que se refere à psicanálise, é exclusivamente determinada pela « resistência » que os seus adversários sentem. Os críticos são vítimas do seu inconsciente, que não lhes permite entrarem no conhecimento da verdade. Não criticam a psicanálise porque tenham quaisquer razões objectivas, mas simplesmente porque são incitados à resistência pelo inconsciente e por factores recalcados, que se encontram em actividade nas suas personalidades. A mudança de ponto de ataque é devida, segundo os psicanalistas, ao mero resultado destas atitudes subjectivas. Os adversários, tendo-se tornado conhecedores do sucesso que a psicanálise alcançou, apesar de a acusarem de não científica, têm de tomar outra posição e, portanto, têm de combater agora esta teoria por ser demasiadamente científica.

Os psicanalistas estão na verdade tão obstinados, devido à sua atitude subjectivista, que nunca trataram de saber se podia haver quaisquer razões objectivas para esta mudança de ataque. Não prestam atenção alguma ao facto óbvio de

que a mentalidade geral sofreu mudanças profundas depois dos anos em que Freud era criticado por causa dos seus métodos científicos. Os psicanalistas procedem como se o mundo estivesse ainda em 1900. Talvez eles próprios estejam : o mundo não está. Todos eles parecem pôr à margem a evolução na vida intelectual e na cultura geral, evolução essa que se iniciou ainda antes da Grande Guerra e que avançou ràpidamente desde então.

A verdadeira razão do fenómeno que estamos a discutir é o carácter de harmonização que tem a psicanálise. O facto de que esta doutrina é uma harmonização e não um todo uniforme — não uma verdadeira síntese — é que dá origem a que o observador tenha na sua frente vários lados abertos ao combate. O observador vê este ou aquele lado, conforme o ponto em que se encontra colocado. O cientismo dos últimos anos do século dezanove e dos primeiros anos do século vinte deixava-se impressionar pelas diferenças entre as ideias psicanalíticas e as ideias que eram aceites pela ciência e fundamentais para ela ; os tempos modernos deixam-se impressionar muito mais pela essência da psicologia e, consequentemente, perceberam que as ideias de Freud estão ainda acorrentadas pelas cadeias do cientismo. A razão da mudança da crítica não é « resistência » dos críticos, mas sim o desenvolvimento da mentalidade geral.

Um estudo profundo da psicanálise revela que esta doutrina contém factores divergentes. Nasceu do desejo e da necessidade de compreender as perturbações mentais, e por isso começou por uma tentativa de uma observação verdadeiramente psicológica, apossando-se da vida e da personalidade do homem no seu todo concreto. Desviou-se da sua direcção original, porque os seus autores não puderam libertar-se dos velhos processos do pensamento. Ninguém irá censurar os fundadores da psicanálise por causa disso. Quando o novo

espírito se afirmou, quando se tornou claro que os métodos da ciência não eram adaptáveis às necessidades da psicologia ou da ciência do carácter, Freud tinha-se naturalmente tornado demasiadamente velho para mudar outra vez. Mas os seus sequazes mais novos deviam ser capazes de abrir os olhos à realidade.

Pela razão de a psicanálise ser uma harmonização é que ela se tornou tão notàvelmente bem sucedida. Depois de se ter vencido a relutância e a surpresa causada pela novidade das asserções, tornou-se aceitável e apelou para o espírito científico, porque ainda continha uma boa dose desse mesmo espírito. E, ao mesmo tempo, parecia estar destinada a um desenvolvimento na cultura que o próprio cientista não podia deixar de notar.

O espírito humano não gosta da novidade absoluta. Tudo aquilo que é completamente novo tem uma natureza pouco tranquilizadora. O homem prefere que o deixem sossegado. Repetidas vezes, na história, os compromissos têm tido os seus sucessos. O compromisso é, sem dúvida, uma grande ferramenta para o político, para o reformador social e para o homem que aparece com ideias novas. Se tais pessoas se mostram intransigentes, depressa serão uns falhados. As grandes massas não querem que as lancem fora do caminho costumado, preferindo sempre moverem-se na mesma direcção, repetindo as mesmas coisas e ouvindo sempre o mesmo. Precisam, pelo menos, de qualquer ponto em que liguem essa nova coisa com os velhos hábitos. Por isso, recebem bem um compromisso. É só excepcionalmente que uma ideia, ou uma doutrina que envolva quebra total da tradição, pode ser bem sucedida sem ter um compromisso atrás de si.

A psicanálise estava admiràvelmente adaptada a um período de transição. Continha ainda muito do velho espírito e, no entanto, era suficientemente moderna. Os costu-

mados e preferidos processos de pensamento não tinham de ser postos de parte e substituídos por nova doutrina ; mas, aceitando a nova teoria, ficaríamos a ser muitíssimo modernos. Repetimos : não teremos de culpar Freud nem os seus primeiros discípulos. Mas por que motivo tantas pessoas perfilham estas ideias que se contradizem ? Há, sem dúvida várias razões para isso.

Em primeiro lugar, o espírito do cientismo ainda não morreu. Há ainda muitos que acreditam na ciência como os crentes acreditam em Deus. Mas essas pessoas ignoram o facto de que a ciência faliu em muitos pontos e se mostrou especialmente incapaz de enfrentar os problemas do espírito. Mas a psicanálise é uma « ciência do espírito ».

Em segundo lugar, a psicanálise pretende ter explicado a verdadeira natureza do homem e ter resolvido muitos problemas que outros psicólogos não puderam resolver. O homem tornou-se hoje, para si próprio, um problema como nunca existira nos tempos idos. Nunca houve época que estivesse tão ansiosa por conhecer a verdade acerca do homem como a nossa. A psicanálise vem dizer que lhe pode dar a resposta.

Em terceiro lugar, há certo factor que torna a psicanálise aceitável para muitos, factor esse que, sem dúvida, é devido mais a uma errada compreensão desta teoria do que ao entendimento das suas verdadeiras intenções. A psicanálise parece buscar, por meio da ciência, uma legitimação para as paixões, para os desejos sensuais e para as aspirações ilícitas da natureza humana. É mais fácil transigir com o desregramento, apontando os perigos que poderiam resultar da repressão dos instintos.

Em quarto lugar, a psicanálise vai ao encontro da tendência para o irracionalismo, tendência essa que se encontra hoje largamente espalhada. A doutrina de Freud é, de facto,

muito racional, mesmo ultra-racional. Mas a matéria que está racionalizada neste sistema é de per si irracional, ou sejam os instintos, as negras tendências da natureza humana, que surgem do inconsciente, ou do *id,* onde não penetra a luz da razão consciente, ou surgem ainda dos tempos pré-históricos, cujos vestígios estão ainda activos nas profundidades do pensamento moderno.

Em quinto lugar, a psicanálise fala uma linguagem esotérica. Os seus sequazes usam certos termos que os não iniciados não conhecem. Os psicanalistas acenam hàbilmente com a cabeça uns para os outros como possuidores de segredos em que o mundo em geral não toma parte. É certo que escrevem e lançam a lume publicações ; tornam conhecidas as suas ideias e discutem com os outros ; mas tudo isso é de mínima importância. O importante é que, para compreender inteiramente a psicanálise, é preciso ser-se analisado. A análise ocupa o lugar de um rito de iniciações. Apenas aqueles que passaram pela prova da análise poderão realmente conhecer — e por dentro — o que é a psicanálise. São, para nos servirmos de uma similaridade tirada da ideologia gnóstica, os únicos *pneumatikoi.* É neles que vive o *pneuma* da verdade ; os outros estão do lado de fora.

Deverá lembrar-se que eu chamei à psicanálise uma heresia. Os adeptos desta escola procedem, de certo modo, como os membros de qualquer outra seita mais ou menos secreta. Uma seita tem de ser secreta, desde que receia a oposição da mentalidade pública oficial, ou porque os defensores da tradição e dos costumes podem usar da violência, ou porque os próprios sectários receiem e conheçam que podem estar a ofender a verdade. Mas o comportamento exterior e a exigência de iniciação não são, no entanto, prova bastante para o carácter de heresia. Esta afirmação precisa de ser explicada.

Antes de tudo, temos de definir heresia. Julgo que será melhor adoptar a definição dada por Hilaire Belloc. « Heresia é a deslocação de algum esquema completo, e que se sustenta a si mesmo, pela introdução de uma nova negação de qualquer parte essencial que no mesmo sistema se encontra. Entendemos por um esquema completo e « que se sustenta a si mesmo » qualquer sistema de afirmação em física, em matemática, em filosofia ou seja no que for, cujas várias partes são coerentes e se sustentam umas às outras. É da essência de uma heresia o deixar de pé uma grande parte da estrutura que ela ataca. Por causa disso, ela pode apelar para os crentes e continuar a afectar as suas vidas, embora os faça desviar dos seus caracteres originais. Donde se segue o dizer-se das heresias que elas sobrevivem pela verdade que contêm ».

Nesta definição, o nome de heresia não está restrito a atitudes que digam respeito à fé e à Igreja. Há heresias filosóficas, da mesma forma que há heresias matemáticas. Há também heresias na medicina. Há, por último, heresias na psicanálise, e a atitude dos « ortodoxos » perante os dissidentes está plenamente de acordo com este ponto de vista. A psicanálise « ortodoxa » anatematiza todo aquele que, depois de ter pertencido aos iniciados, se atreve a ter ideias diferentes daquelas que são reconhecidas pela escola. Assim sucedeu com Jung e com Stekel, para mencionarmos apenas dois nomes. Uma heresia existe apenas por se apresentar como sendo a concepção verdadeira, e como sendo falsa aquela de que ela se separa. A história das heresias religiosas contém mais do que um exemplo frisante de que as próprias heresias actuam contra os seus dissidentes pela mesma forma que o grupo, que elas deixaram, tinha actuado em relação a elas.

Todo o sistema que procure estabelecer uma harmonização entre dois grupos de ideias antagónicas e incompatíveis é herético. É uma heresia relativa a cada uma das duas ideologias (eventualmente poderá haver até mais de duas). Podíamos assim chamar heresia à psicanálise, atendendo, por um lado, ao espírito da biologia e, por outro, ao espírito da psicologia ou antropologia filosófica. Mas isso não é o que temos em mente, embora o carácter de compromisso tenha alguma coisa que ver com o facto de chamarmos ao freudismo uma heresia. Também não nos aproveitaremos do facto a que atrás aludimos, isto é, que os psicanalistas procedem por aquela forma que encontramos na história das heresias, e que o próprio Freud se portou por forma muito semelhante à dum herege. Julgamos que há razões mais fundas para justificarmos o nosso modo de ver.

Tem sido apontado por vários autores, e em diversas ocasiões, que mesmo uma ideia absolutamente errada tem de encerrar um pouco de verdade, pois, caso contrário, não poderia existir, nem encontraria quem a perfilhasse. Nunca eu neguei que houvesse certas verdades no freudismo. E, ao concluir as páginas deste livro, hei-de referir-me àquilo que eu julgo serem as últimas realizações da psicanálise. É necessário sabermos onde tiveram a sua origem as verdades que, embora desfiguradas e dificilmente reconhecidas, estão contidas na psicanálise.

Para respondermos a esta pergunta, teremos de recuar mais longe do que 1890 e afastarmo-nos mais da psicanálise do que temos feito até aqui. A psicanálise — e isto, segundo cremos, ficou claramente estabelecido com a discussão neste capítulo — não pode ser devidamente apreciada, se não a virmos dentro do panorama histórico da época do seu aparecimento, e se não a considerarmos como um fenómeno que expressa e — digamos assim — reflecte certos traços fun-

damentais da cultura e da mentalidade geral. Uma tentativa desta natureza foi feita (e bastante inadequadamente) há alguns anos por A. Hoche, psiquiatra alemão, numa discussão com E. Bleuler [1]. Mas, a partir de então, muitas coisas ficaram marcadas com mais precisão, e as mudanças que se operaram nos últimos vinte anos permitiram que as coisas sejam vistas tais como elas são.

A heresia, de acordo com Belloc, consiste em tirar uma parte a um sistema e substituí-la por outras coisas, ou deixar o seu lugar em aberto. É preciso, portanto, definir o sistema onde a psicanálise foi buscar, não uma, mas várias partes. Freud, sem dúvida, não procedeu conscientemente, nem era sua intenção tornar-se um herege. Não sabia mesmo que as suas ideias eram uma aceitação parcial, e uma negação, parcial também, de qualquer sistema definido. Mas uma apreciação histórica diz respeito não só àquilo que um homem tinha em mente, ou àquilo de que ele estava consciente, mas também aos resultados da sua actividade traduzidos em factos. Mesmo que ele tivesse fixado a sua intenção num programa, e depois tivesse procedido por forma diferente da estabelecida, a sua intenção não valeria muito para um julgamento histórico sobre factos de cultura. O facto de uma pessoa estar possuída de determinada intenção, e depois ser levada ou forçada a proceder por forma diferente, é um aspecto que pode interessar a uma biografia ; pode caracte-

---

[1] Numa reunião da Associação Alemã de Psiquiatras, Hoche acentuou que a psicanálise é um fenómeno cultural. « Compreendo perfeitamente », disse ele ao seu adversário, « que o Dr. Bleuler se ressente por ser julgado sob o ponto de vista da cultura ». Mas a análise de Hoche não foi suficientemente profunda. Acreditou ele que a psicanálise devia ser relacionada apenas com aquilo que é costume chamar-se o relaxamento da moral e o declínio do verdadeiro espírito científico. Isso será ùnicamente tocar a superfície do problema.

rizar esse homem como um herói de tragédia, mas não tem qualquer importância para a história objectiva. Da mesma forma, para destrinçarmos os factores que contribuíram para qualquer estrutura, não interessa saber se tais factores foram ou não conhecidos pelo seu fundador, mesmo que essa fosse a sua intenção. Só os factos é que decidem.

Falamos anteriormente da « intenção » que inspirava os fundadores da psicanálise, da sua insatisfação com a psicologia então existente e com os meios que a medicina oferecia para o estudo da neurose. No entanto, dificilmente poderemos afirmar que eles estivessem conscientes desses sentimentos e dessas intenções. De facto, eles desconheciam que estavam opondo aos pontos de vista « elementaristas » do seu tempo uma ideia na verdade rudimentar mas, no entanto, definida. A « intenção » de que se tem feito menção não era consciente ; era, para dizer a verdade, não uma intenção individual, mas uma tendência geral da evolução cultural.

Se, portanto, vierem objectar que não se pode saber se Freud tinha ou não intenção de substituir certas partes dum sistema por outras coisas, e fundar assim um sistema seu, admito que tal afirmação é verdadeira, mas negarei que ela possa ter o peso de uma verdadeira objecção.

A grande e verdadeira concepção que se oculta sob o sistema de Freud é a da unidade da natureza humana. A psicanálise assenta sobre o facto de que a concepção do homem, a sua constituição corpórea, o seu carácter e as suas perturbações mentais — quer sejam sintomas de uma anomalia patológica ou de dificuldades na sua vida quotidiana — pertencem essencialmente a um todo, e são manifestações ou aspectos do homem visto como uma unidade indissolúvel. Teremos de contar entre os méritos de Freud o ter apreendido, embora vagamente, esta verdade. Mesmo que ele se não tornasse conhecedor desta ideia, mesmo que tal ideia

apareça nas suas mãos desfigurada e deturpada, foi no entanto trazida à consciência das décadas subsequentes pela psicanálise ; e, se não foi apenas pela psicanálise, foi em grande parte por ela.

Esta ideia de unidade tinha-se perdido, principalmente devido à influência do elementarismo e do dualismo, conforme tais noções estavam contidas no espírito da filosofia de Descartes. Não há necessidade de afirmar que o dualismo cartesiano foi muito mais pronunciado e muito mais desastroso nas suas consequências do que a primitiva concepção platónica. Depois do tempo de Descartes, foi desaparecendo gradualmente o conhecimento de que a pessoa humana é una e não um simples agregado. Um monismo da natureza daquele que tinha estado em moda na segunda metade do século dezanove era incapaz de restaurar esta ideia, porque a sua noção de unidade assentava num desrespeito absoluto pelos aspectos essenciais da natureza humana.

A filosofia de Freud é, sem dúvida, um monismo materialista. E o facto de ele ter a consciência da necessidade de salvaguardar a unidade da natureza humana é incompatível com esta filosofia. Introduzindo a filosofia do monismo materialista dentro de um sistema de ideias, onde a noção de unidade tem o seu legítimo lugar, a psicanálise adquire a natureza de uma autêntica heresia.

A psicanálise conserva-se viva, principalmente por reter, ou até fazer reviver, a ideia de unidade. Mas nem o próprio Freud, nem nenhum dos seus adeptos, foi capaz de compreender o que esta ideia implicava. E, porque o não compreenderam, foram mal sucedidos, sempre que abordaram o problema da pessoa humana. Nem são mesmo capazes de ver este problema à sua verdadeira luz. São impersonalistas, embora a tendência fundamental de Freud fosse definidamente personalista.

A ideia de pessoa é uma criação da Cristandade. Nenhum dos filósofos da antiguidade, nem mesmo Platão ou Aristóteles, foi capaz de conceber uma ideia verdadeira de pessoa. Esta ideia pôde ser descoberta ùnicamente depois que o Cristianismo ensinou à humanidade a dignidade e a responsabilidade da pessoa individual. Apregoando o livre arbítrio e a sua importância para o destino eterno, tornando cada indivíduo responsável pelo seu destino na vida eterna, proclamando a infinita superioridade da alma espiritual e imortal sobre todas as criaturas deste mundo sublunar, o Cristianismo abriu os olhos ao homem para se compreender a si mesmo, para compreender a sua dignidade, o seu destino e a sua responsabilidade. Fora da filosofia cristã, não se poderá encontrar qualquer possibilidade de demonstrar e de salvaguardar a pessoa humana. Todas as filosofias que, não sendo cristãs, afirmam e tentam demonstrar a dignidade e a posição peculiar da pessoa humana, procedem assim porque conservam um pouco — é, em muitos casos, menos que um pouco — da filosofia cristã.

Isto não quer dizer que tudo aquilo que há de bom na psicanálise é velho, e que tudo aquilo que há de mau é novo. A pouca verdade que a psicanálise contém não diz respeito apenas à dignidade e à unidade da pessoa humana. Mas a atracção que a psicanálise exerce sobre algumas poucas pessoas, que têm convicções metafísicas de outra natureza, é devida, principalmente, aos vestígios da filosofia cristã que ainda nela se encontra.

É coisa muito material o querermos saber de onde proveio esse fragmento de filosofia cristã, e dificilmente o poderemos atribuir à atmosfera intelectual de Viena ; não obstante o facto de a Áustria ser um país católico, Viena não se encontrava imbuída do espírito cristão. Era « muito liberal » e bastante anticristã, embora não o fosse por uma

forma agressiva. Por outro lado, os círculos em que Freud se movia não eram seguramente de tal natureza que o pusessem em contacto com a filosofia cristã. É certo que, nessa ocasião, Brentano ensinava filosofia e que, tendo sido um padre católico até ao Concílio do Vaticano, tinha um bom conhecimento da filosofia cristã ; e é verdade também que Brentano podia ter-se movido nos mesmos círculos que Freud. Mas não há qualquer vestígio de Freud ou Breuer terem sido influenciados pela filosofia de Brentano. Nem, por outro lado, o aspecto cristão ou neo-escolástico dos seus ensinamentos impressiona círculos muitíssimo maiores. Por isso, a origem do elemento cristão na psicanálise tem de ser procurada noutra parte.

Podemos supor que os filósofos católicos foram ainda de menos influência do que Brentano. A filosofia católica e a história do escolasticismo têm um representante muito notável em Werner, que fez muito para tornar a escolástica conhecida, e principalmente para tornar conhecida a filosofia tomista. Mas temos razões para duvidar de que Freud chegasse mesmo a ouvir o nome de Werner. Os médicos importam-se pouco com a filosofia e, muito principalmente, com a escolástica.

No entanto, em 1879, o renascimento do escolasticismo fora inaugurado por Leão XIII com a encíclica *Aeterni-Patris*. O movimento neo-escolástico, que já havia sido iniciado, ganhou muita força com essa encíclica. Mas até a oportunidade da promulgação de uma encíclica papal depende da situação e da mentalidade geral. O papa Leão XIII dificilmente teria promulgado esta encíclica, se não tivesse visto que era ocasião oportuna para o fazer. E essa ocasião tinha chegado, porque a humanidade começava a sentir-se hesitante. O tempo tinha chegado, porque o mundo, não só os católicos como também os intelectuais duma maneira geral, começavam

a estar insatisfeitos com a filosofia que conheciam. Os homens viam-se então expostos ao relativismo sem qualquer esperança, e sem terem nada de que lançar mão. Sentiam-se arrastados, sem saberem para onde e sem conhecerem também o que é que os arrastava.

Os problemas a que a Escolástica, isto é, a filosofia católica dá solução — tanto quanto o espírito humano é capaz de os descobrir — pressentiam-se por uma forma cega, obscura e inconsciente, mesmo até por parte dos círculos católicos. O interesse, acentuadamente crescente, que nós testemunhamos hoje pelas coisas medievais, é uma prova disso mesmo. Pouco tempo antes de ter aparecido a encíclica de Leão XIII, um estudioso que se dedicara a um tremendo ramo dos conhecimentos humanos publicara uma obra em quatro volumes — *A História da Lógica Ocidental.* K. von Prantl, o autor tinha empreendido este estupendo trabalho com a intenção de demonstrar, duma vez para sempre, a completa falta de valor ou trivialidade da filosofia medieval. A Escolástica era para ele uma repetição de fórmulas sem sentido, e o que nela se encontra de bom é apenas o que herdou da antiguidade. Prantl sabia, sem dúvida, mais do que ninguém neste campo, mas também compreendida menos de que qualquer pessoa. Poucos anos depois que Prantl pensou que tinha acabado com a Escolástica e com o estudo da filosofia medieval, os livros e artigos que se relacionavam com estes assuntos tinham-se tornado tão numerosos, que era pràticamente impossível que alguém os pudesse ler todos. E — repito — não era apenas o mundo escolar católico que contribuía para estes estudos.

Referimo-nos a estes factos para esclarecermos a ideia de que havia, na época a que nos estamos a referir, uma tendência muda, inconsciente e irreconhecida para um regresso à sã filosofia. Não era o estudo das obras deste filósofo ou

daquele sistema, ou um conhecimento claro daquilo que se perdera com o tempo, que estavam a impelir o homem para uma nova concepção. Era, simplesmente, um anseio geral da época.

Freud escreveu, nos seus últimos anos, um pequeno tratado sobre *O mal-estar na cultura.* Analisa, certamente de acordo com os princípios da sua teoria, os fenómenos que observou à sua volta. Ao fazer isto, comete exactamente os mesmos erros para que já tínhamos chamado a atenção, quando nos referimos à « psicanálise etnológica ». Mas bem podemos supor que Freud fora também sensível a este mal-estar, que existira muito antes da guerra de 1914, e antes que a crise do após-guerra convulsionasse a Europa. Existia de facto há séculos. Um espírito subtil, capaz de observação e com um sentido perspicaz para os problemas, como era inegàvelmente o de Freud, não deixaria de se impressionar com esta situação geral. Nos seus primitivos tempos, podia não ter experimentado tal impressão. Podia ter sido iludido, como muitos foram, pela aparente tranquilidade dos tempos. Com uma fé inabalável, poderia ter acreditado no futuro da ciência e na possibilidade de ela salvar a humanidade. Mas, como tantos outros, não desconhecia, um tanto ou quanto, que a humanidade precisava de ser salva.

O facto de ter esperado a redenção pela ciência é uma parte da sua atitude herética. Mas essa atitude torna-se herética, porque foi, involuntàriamente, um expoente da intranquilidade geral e da necessidade geral de segurança. Nenhuma segurança económica, por muito necessária que ela então se tivesse tornado. Nenhuma segurança política, embora uma grande maioria a julgasse garantida. Apenas uma segurança intelectual e mental perante um mundo que corria o risco de se afogar num mar de relativismo. E Freud tornou-se também o expoente de um anseio muito intenso — embora tal

anseio não fosse então expresso com a devida clareza — o anseio pela verdadeira compreensão da natureza do homem. Nenhum homem nos tempos modernos, embora renuncie inteiramente ao cristianismo, pode pensar, sentir e estudar, sem confiar nas grandes verdades que o mesmo Cristianismo deu ao mundo. E Freud também não podia.

O problema da pessoa humana é aquele em que a psicanálise está mais dependente da sã filosofia, e em que ela mais atraiçoa esses princípios. É um problema em que se não pode pensar sem se levantarem imediatamente todas as questões que se relacionam com o último destino do homem, com a verdadeira natureza do seu ser, com a sua origem e com o seu lugar dentro da realidade — sem se perceber que, por trás de todas estas questões, aparece Deus. A intensa preocupação que a psicanálise manifesta pelas coisas religiosas, a forma sintomàticamente amarga como os psicanalistas falam da religião, são um sinal de que eles conhecem — no seu inconsciente, sem dúvida — que todas estas palpitantes questões estão, por uma forma ou por outra, muito chegadas aos seus próprios problemas. No último livro de Freud, *Moisés e o monoteísmo*, há uma passagem em que o autor confessa que inveja aqueles que crêem ; no entanto, confessa também que se sente incapaz de os seguir.

Conclusão

UM SUMÁRIO E UM DESAFIO

SERÁ desnecessário repetir as principais objecções que foram feitas à psicanálise em nome da sã razão, da verdade filosófica, dos factos psicológicos e dos factos etnológicos. Não se trata de a psicanálise contradizer, por uma forma evidente, uma filosofia que nós julgamos ser a única verdadeira ; tal argumentação não causaria qualquer impressão a todo aquele que professasse uma filosofia diferente, ou que sinceramente acreditasse que não professava filosofia alguma. Para convencer uma pessoa que defende uma filosofia diferente, seria necessário provar-lhe que os fundamentos da sua própria filosofia não são verdadeiros. Ora isto é extremamente difícil, porque as atitudes filosóficas estão muitíssimas vezes misturadas com atitudes emocionais, e também porque muitas pessoas não conhecem, de forma alguma, os fundamentos das suas ideias filosóficas. Para convencer o homem que despreza a filosofia, e que se orgulha de não ter nenhuma, seria necessário fazê-lo ver que já a negação da filosofia é uma especial posição filosófica, pior, de facto, do que qualquer especulação « bizarra », porque é ignorante da sua própria natureza. E isto é também difícil, porque o ódio contra a filosofia é um obstáculo que difìcilmente poderemos tentar vencer. Um apelo para a sã razão e para o senso comum não impressiona aquele que vulgarmente acredita na ciência e nos métodos científicos

— porque o senso comum já há muito tempo perdeu o seu crédito junto dos verdadeiros cientistas.

Mesmo antes de Kant, numa conhecida passagem dos seus *Prolegomena,* ter falado tão desdenhosamente do « senso comum », a simples razão tinha chegado já a ser desrespeitada. Passou a acreditar-se que a realidade era, no fundo, aquilo que a física mostrava ser, e não aquilo que os sentidos induziam o homem a acreditar. Nem um apelo à filosofia nem à razão poderá talvez desfazer as convicções dos psicanalistas. A única coisa que esses admiradores da ciência e desprezadores da razão da filosofia respeitam são os factos e a própria consistência de um sistema. Esses homens estão dispostos a acreditar que uma afirmação é verdadeira, quando se ajusta a todos os factos conhecidos, e que um sistema merece ser chamado verdadeiro quando é consistente de per si e não conduz a quaisquer contradições, mesmo nas últimas consequências.

Embora nós, por nossa parte, estejamos preparados para dar mais crédito aos princípios filosóficos e para confiar mais na razão do que hoje o faz geralmente o espírito científico, não insistiremos em considerações de natureza filosófica ou respeitantes à razão. A incompatibilidade que mostramos existir entre a psicanálise e os princípios da sã filosofia poderá servir como um aviso para aqueles que ainda acreditam que alguma síntese poderá ser levada a cabo. Como já tivemos ocasião de dizer, há pessoas que tentam separar o método psicanalítico de investigação e tratamento, da filosofia que se encontra por trás de todo o sistema de Freud. Procuramos demonstrar que a união entre essas duas coisas é necessária e indestrutível ; no próprio momento em que a filosofia sobre que assenta a psicanálise for abandonada, toda a teoria se torna impossível e autocontraditória. Os psicanalistas que não permitem que tal separação se realize têm

razão para isso, e mostram uma melhor compreensão das suas ideias e das suas posições fundamentais do que aqueles críticos que se curvam perante o método e rejeitam a filosofia.

Esperamos ter mostrado, por argumentos conclusivos, que a filosofia católica e a psicanálise se excluem mùtuamente. Os admiradores de Freud e os advogados da « ciência moderna » considerarão, sem dúvida, esta demonstração apenas como uma nova prova da não modernidade da filosofia escolástica. Não se poderá esperar que eles pensem de maneira diferente, mas a verdade é que estão enganados. No entanto, não vem para aqui o estarmos a mostrar os erros fundamentais cometidos por uma concepção ultramoderna da ciência e da filosofia. O escolasticismo desenvolveu-se durante muitos séculos, já acostumado a ser considerado obsoleto e não moderno, e, por ser assim, foi que ele conseguiu uma notável vitalidade. Mas uma pessoa que não tem, nem um conhecimento suficiente de filosofia escolástica, nem a capacidade ou inclinação para adquirir tal conhecimento, de forma nenhuma se deixaria impressionar pelo facto de alguém aludir a essa incompatibilidade.

Mas, como tentamos provar, há factos que a psicanálise é não só capaz de enfrentar, mas que esta teoria se limita simplesmente a desprezar, quando tais factos têm de ser tomados no seu devido e pleno valor. E há, no sistema de Freud, contradições e sofismas que um espírito de objectivo não poderá pôr à margem como despidos de importância. Enquanto a psicanálise não der uma resposta clara e satisfatória ao desafio lançado por tais factos, e enquanto ela não puder justificar-se da acusação de inconsistência lógica, a sua exigência para ser reconhecida como uma verdadeira ciência e, até, como a Ciência do espírito humano, continua a ser infundada e a ser considerada como uma mera pretensão.

Regra geral, os psicanalistas recusam-se a tomar em consideração qualquer crítica que se faça às suas ideias. Era já hábito de Freud desprezar toda a crítica, e esse hábito foi seguido pelos seus discípulos. Os pais da psicanálise só rara e incidentalmente se referiam a quaisquer observações críticas, e os seus discípulos têm geralmente uma única resposta : as afirmações dos críticos são contrárias às de Freud. Lembra-mo-nos de que, há muitos anos, um dos mais notáveis discípulos de Freud nos declarou que, sempre que lhe perguntavam se esta ou aquela afirmação era verdadeira, ele remetia o crítico para as obras de Freud.

Os psicanalistas têm, como vimos, uma outra arma de que fazem uso constante. A incapacidade para aceitar as suas ideias não é atribuída a razões objectivas nem a argumentos racionais, mas sim a forças irracionais que se encontram em actividade — dizem eles — no espírito dos críticos. Durante a discussão referida no parágrafo precedente, disse-nos outro notável representante da psicanálise que a nossa má vontade para aceitarmos a concepção de Freud relativa à « resistência » era devida a essa mesma resistência e, portanto, uma prova frisante da sua realidade. Se não formos analisados, e a análise não nos quebrar a resistência contra algumas verdades gerais — resistência essa condicionada por factores inconscientes — não seremos capazes de julgar devidamente a psicanálise. Por essa razão, a Associação Psicanalítica recusa-se a receber quem quer que seja que não tenha sido submetido a um completo tratamento analítico. Esta exigência é única na história da ciência. É verdade, sem dúvida, que um físico não tomará a sério qualquer crítica dimanada de pessoa que ignore os mais rudimentares princípios da física. A simples afirmação de que « isto não pode ser verdade » não tem qualquer peso para o cientista, se tal objecção não se basear num completo conhecimento

dos princípios e dos métodos da ciência. Mas não há princípios nem métodos que permitam e tornem legítima a ignorância de factos ou o atentado contra as regras fundamentais da lógica.

Podemos conceder aos psicanalistas que muitas das objecções levantadas contra a sua teoria, especialmente nos primeiros anos, quando a psicanálise começou a ser largamente conhecida, eram baseadas em preconceitos ou apoiadas em argumentos que, certamente, careciam de objectividade. O ressentimento moral, o escândalo causado por certas afirmações, etc., não são argumentos válidos numa discussão de natureza científica. De facto, como já tivemos ocasião de ver, a psicanálise é contrária à moral ; mas é-o, não porque dê uma excessiva importância ao sexo e daí tire determinadas consequências, mas simplesmente por causa dos seus princípios fundamentais e por causa da filosofia sobre que assenta, sem que dela possa ser separada. Os primitivos críticos poderão ter experimentado alguma antipatia por isso, mas não conseguiram penetrar suficientemente na ideologia em que assentava a psicanálise, de forma que ficassem a conhecer a fundo tal ideologia. No entanto, poderemos desculpá-los, porque, nas primeiras publicações, essas ideias fundamentais não estavam tanto a descoberto como estão presentemente. Hoje podemos descobrir esses princípios fundamentais nas primeiras obras de Freud e da sua escola, porque os vamos buscar atrás, depois de termos lido e estudado os livros e os artigos mais recentes.

Mas suponhamos, por um momento, que é verdadeira a ideia de a « resistência » ser a única causa de tantas pessoas rejeitarem a ideia de Freud. Mesmo que tal suposição fosse realmente o caso, a resposta dos psicanalistas continuava a ser completamente insuficiente. Acreditamos que a posição tomada pela escola de Freud seja outra prova frisante da

sua tendência para pôr de parte toda a objectividade e para procurar as razões e causas apenas no subjectivismo do espírito individual. Mas, partindo da hipótese de que a posição dos psicanalistas está devidamente justificada, que terão eles de fazer ?

Será realmente bastante pôr de parte toda a crítica, reportando-a a factores individuais e subjectivos ? Não podemos pensar dessa maneira.

A psicanálise orgulha-se de dar uma explicação completa e geral dos factos mentais. A incapacidade para aceitar a teoria psicanalítica é um facto dessa natureza. Tem, portanto, de ser explicado. O psicanalista diz que explica esse facto, atribuindo-o ao trabalho da resistência. Mas tal explicação é meramente formal : não se apercebe das razões particulares alegadas contra as proposições da psicanálise. A referência à resistência poderia ser uma explicação suficiente naqueles casos em que o crítico, sem basear o seu juízo sobre razões definidas, se limita a declarar que a psicanálise é uma teoria errada e inaceitável. A simples resistência poderia ter muitas formas de se expressar. Por que é que ela, hostilizando a psicanálise, foi tomar exactamente essa forma ? Por meio de que estratagema particular é que a resistência condiciona as objecções baseadas sobre factos de psicologia, etnologia ou sobre sofismas contidos no sistema de Freud ?

Já vimos que a psicanálise mostra um notável desprezo pelo conteúdo material dos estados mentais ou das suas particularidades fenomenológicas. De facto, a teoria interessa-se apenas pela génese. A única questão que lhe interessa, e a que deseja responder, é onde algum facto mental tem a sua origem. A natureza particular desse estado mental não tem importância. É digno de nota que os psicanalistas, embora tenham reunido uma maior massa de material do que quaisquer outros psicólogos sobre este assunto, não con-

tribuíram com nada de essencial para — por exemplo — a psicologia descritiva dos sonhos.

Este desrespeito faz com que os psicanalistas se tornem presa de temerárias generalizações. Logo que formam a ideia de alguma atitude como sendo condicionada por quaisquer dos factores a que eles costumam dar relevo especial, concluem que as mesmas condições se verificarão em qualquer caso que possam observar. Não pensam ser possível que a deplorável resistência manifestada pelos seus adversários possa ter algumas razões provenientes, não de atitudes ou complexos, mas resultantes da estrutura objectiva da sua própria teoria e da sua incompatibilidade com os factos. Portanto, não se dão ao incómodo de olhar para os argumentos trazidos para a discussão ; esses argumentos são contra a psicanálise, *ergo* contra o tonar-se consciente certo material recalcado, *ergo* devidos à resistência. Não vale a pena estarem a ocupar-se com tais argumentos. Mas isto não é maneira de argumentar. A única reacção possível seria uma observação, cuidadosamente objectiva, dos argumentos dos seus adversários.

A forma como a psicanálise responde à crítica tem de ser posta de parte. Enquanto os psicanalistas continuarem a responder, repetindo simplesmente que estão dentro da razão e reportando-se apenas às suas próprias ideias, a sua defesa não tem valor algum, porque não tomam em consideração as coisas de que são acusados. Não se eliminam sofismas, cometendo-os pela segunda e pela terceira vez. Além disso, nunca os psicanalistas responderam por forma satisfatória à acusação que lhes é feita de desprezarem factos essenciais de etnologia e de confiarem num testemunho que não é digno de crédito. Afirmar que essas coisas têm de ser verdadeiras, porque se ajustam às ideias de Freud, não é uma resposta aceitável.

Alguns autores têm-se esforçado por provar que as afirmações dos psicanalistas podem ser confirmadas por pesquisas experimentais na psicologia. Referiram-se a certos fenómenos, tais como a inibição retroactiva, declarando que tais fenómenos estavam plenamente de acordo com a concepção de Freud sobre a repressão. No entanto, estas afirmações, e outras semelhantes, são baseadas mais sobre analogias do que sobre identidades. S. Rosenzweig, sem dúvida, espera que a oposição contra a psicanálise seja vencida pelas pesquisas experimentais. Até hoje, pouco se tem feito nesse sentido, e essa tese é mais parte dum programa do que duma realização. Há, contudo, uma experiência que devia ser feita e que — estamos certos disso — talvez pudesse enfraquecer algumas das posições da psicanálise, porque tem de ser feita com o próprio método de Freud. Mas essa experiência nunca foi feita, tanto quanto sabemos, por qualquer psicanalista.

Tem-se muitas vezes objectado, contra a interpretação dos sonhos que um doente, ou qualquer outra pessoa, pode muito bem, durante a análise, contar ao analista um sonho que não tenha tido e que foi inventado por ele. Os resultados da análise, como é de supor, deviam ser enganadores. A isto responderam os psicanalistas, e com muita razão, que o facto de um sonho ter sido inventado não importa, visto que ninguém pode inventar qualquer coisa que não pertença à sua mentalidade, e não expresse essa mesma mentalidade. No entanto, podemos sugerir esta experiência , vai-se buscar um sonho a um livro, como por exemplo, um desses sonhos proféticos registados na história ou narrados em qualquer biografia, ou ainda um sonho do próprio experimentador. Tais sonhos não podem conter qualquer material pertencente à pessoa analisada. Mas os psicanalistas poder-se-iam referir ao conhecimento comum da humanidade, aos símbolos étnicos ou à persistência de influências históricas. Será melhor,

portanto, imaginar outra experiência. Mostremos uma imagem à pessoa que vai ser analisada. Deixemo-la olhar para ela, para que essa pessoa fique com uma ideia completa de tal figura. Façamos com que ela a descreva, enquanto a tem diante dos olhos. Assim, até à influência selectiva de atitudes pessoais será excluída. E procedemos então, como se esta descrição fosse um sonho da pessoa. Sirvamo-nos do processo da associação livre, partindo dos vários elementos da descrição que o indivíduo nos deu.

Há muitos anos fiz algumas experiências desta natureza A análise deste « sonho » produz exactamente o mesmo material inconsciente que a análise de um sonho verdadeiro. Esta experiência não é, sem dúvida, imaginada para refutar tais afirmações sobre o material inconsciente. Mas aquilo que é definidamente refutado é a ideia de relação causal entre o facto mental, ou elemento que é tomado como ponto de partida da análise, e o material que é trazido à superfície. E fica assim também destruída a noção de simbolização. Como é que qualquer coisa na vida de uma pessoa podia alguma vez condicionar o facto de ela ter visto e reproduzido as coisas que lhe foram mostradas numa figura ? Tudo isto se torna especialmente impressivo, se empregarmos uma figura que não tenha nada que ver com situações da vida, como, por exemplo, uma ilustração mais ou menos esquemática de um aparelho para experiências de metabolismo.

É necessário que os psicanalistas façam tais experiências e discutam o seu alcance sobre a psicologia de Freud, como é necessário também que os psicanalistas respondam às várias críticas que muitos autores apresentam. E — repita-se isto mais uma vez — a resposta não pode ser dada com uma simples referência aos alegados resultados das experiências psicanalistas, porque é a exactidão do próprio método que é posta em dúvida. E nem — como já nos esforçamos por

provar — o sucesso prático é qualquer prova da verdade de afirmações teóricas.

Os psicanalistas devem dar uma resposta clara à objecção de que a sua psicologia assenta sobre bases materialistas. Se desejam que a sua psicologia seja aquilo que eles acreditam ser, e dizem que é, então as suas proposições devem ser independentes de qualquer filosofia. Estamos plenamente convencidos de que não há psicologia alguma que seja independente da filosofia que o psicólogo, consciente ou inconscientemente, adopta. Por conseguinte, não pensamos que a psicologia possa alguma vez vir a ser uma ciência moldada pelo ideal da física ou mesmo da biologia. Mas a psicanálise pensa que tal psicologia é possível. Provém-nos então que a sua psicologia é verdadeiramente independente da metafísica materialista e da ética hedonista, que não é necessàriamente subjectivista e que não é incapaz de incorporar no seu sistema a ideia de pessoa.

Para enfrentar todos estes problemas, os psicanalistas necessitariam de se tornar filósofos. É de esperar que, se eles adquirissem um pequeno conhecimento de filosofia e alguma capacidade para poderem ver a espécie de lógica que usam, poderiam então vir a conhecer muita verdade a respeito da sua psicologia. Mas é muito para recear que nem um só de entre eles esteja disposto a adquirir um verdadeiro conhecimento da filosofia. E não tentarão fazê-lo porque, em primeiro lugar, estão absolutamente convencidos de que possuem já inteiro conhecimento da natureza humana ; em segundo lugar, porque desprezam a filosofia, embora pouco conheçam dela ; e em terceiro lugar, porque acreditam que já sabem bastante dum assunto que desprezam. O mal da filosofia tem sido que, muitas vezes, muitas pessoas se julgam capazes de emitir opiniões sobre asserções metafísicas ou outras, sem se darem ao trabalho de se informarem devidamente, e sem se importarem de saber a forma de tratar

tais problemas. É sempre muito mais fácil negar a existência dum problema do que tentar resolvê-lo. Não admira, pois, que, haja uma íntima amizade entre a psicanálise e o positivismo, visto que não há « filosofia » tão cheia de negação com o positivismo.

Olhemos outra vez brevemente para a crítica que verificamos ser exigida pelas afirmações relativas a factos e pelas asserções teóricas da psicanálise.

A psicanálise é uma concepção inteiramente materialista. Firma-se e cai, devido ao seu materialismo. Todo aquele que se julgar incapaz de aceitar a filosofia do materialismo não poderá senão rejeitar a psicanálise. Por causa do seu materialismo, a filosofia de Freud, e da sua escola, é, pelo que respeita à ética, um simples hedonismo. Está ligada a um subjectivismo extremo, que cega até os olhos do psicanalista aos factos e às verdades de uma natureza manifestamente objectiva. Por causa do seu subjectivismo, a psicanálise é impersonalista, e ignora a essência da pessoa humana. A sua filosofia é, portanto, baseada sobre ideias que não só um católico, mas qualquer homem que acredite num princípio mais alto acima da matéria e que a domine, não pode deixar de rejeitar.

Teòricamente, a psicanálise apoia-se sobre vários e graves sofismas. É culpada de mais do que uma *petitio principii.* Depois, comete a mesma falta relativamente aos factos, especialmente quando aplica as suas noções à etnologia e ao estudo da religião. As supostas provas, para as quais a psicanálise remete os seus críticos, não são absolutamente provas algumas, porque implicam todos os sofismas que invalidam a teoria e o método.

O método está tão ìntimamente ligado à teoria e à sua filosofia que ninguém, rejeitando esta, pode adoptar o método, a não ser que compreenda por método psicanalítico

apenas a produção das associações livres. Mas, se um método tem de ter o nome de Freud, deve ser mais do que a produção das associações livres ; deve, necessàriamente, incluir certas interpretações que se tornam sem sentido fora de uma concepção puramente naturalista da natureza humana.

As proposições « axiomáticas », que enchem a teoria, e sobre as quais essa teoria se baseia, implicam várias noções que são contraditórias entre si ou reprovadas pelos factos.

A psicanálise despreza as observações da psicologia experimental e, por outro lado, empírica, porque não quer tomar conhecimento de factos óbvios da psicologia introspectiva. Assim, persiste em identificar todas as espécies de prazer com aquele que resulta da satisfação dos instintos e, por consequência, chega a ideias erradas sobre os fins das tendências, desejos e volições. As suas concepções sobre o desenvolvimento mental das crianças são também caracterizadas por um total desrespeito pelos factos afirmados pela observação imediata.

A suposição de que todos os fenómenos mentais derivam, em última análise, dos instintos e das suas representações, não deixa de ter sérios inconvenientes. A psicanálise pode explicar, quando muito, que, num dado momento da vida duma pessoa, surge um determinado estado mental, e poderá também explicar a razão disso ; mas o que ela não pode é dar uma explicação satisfatória da existência de tais estados mentais ou das qualidades que lhes são peculiares.

As ideias que muitos psicanalistas professam com respeito a factos da fisiologia são, em parte, absurda e, para dizer o menos, arbitrárias e faltas de provas dignas de crédito. A interpretação e a especulação ao sabor da fantasia passam a ocupar o lugar da observação e da análise experimental. Como teoria de neurose, o sistema de Freud é insatisfatório, porque muitas das suas asserções assentam exclu-

sivamente sobre a interpretação sugerida por esta mesma teoria, mostrando assim o sofisma de que a psicanálise se torna culpada. Os sucessos alcançados por este modo de tratamento não são também qualquer prova que nos convença da verdade. A psicanálise, pretendendo ser a única psicoterapia digna de crédito e verdadeiramente científica, não pode explicar a razão por que se podem alcançar resultados tão bons como os seus por outros métodos, que não têm elemento algum da psicanálise, tanto pelo que se refere ao método como pelo que se refere à teoria. Não há qualquer prova de que a psicanálise seja necessária para o tratamento de perturbações nervosas.

As aplicações à etnologia, de que os psicanalistas se orgulham e que consideram como uma das grandes realizações de Freud, são absolutamente erróneas, desde que a evidência, para a qual apelam, é inteiramente desprovida de crédito. Freud e os seus adeptos não trataram de saber se as autoridades a que se apegaram eram ou não dignas de confiança, e se eram válidos os factos a que elas aludiam. As suas concepções sobre a sociedade primitiva, sobre o desenvolvimento dos rituais, sobre o totemismo, etc., são contrárias às descobertas da etnologia e às pesquisas pré-históricas.

Nem Freud, nem nenhum dos seus sequazes, tiveram uma verdadeira ideia do que é a religião ou das características essenciais das várias formas religiosas. E estão particularmente às escuras pelo que se refere a todos os factos respeitantes ao Cristianismo. Uma generalização apressada, asserções arbitrárias e a ignorância e a imaginação substituem a exactidão da análise e a apreciação crítica dos dados nestas divagações.

A suposta confirmação das concepções de Freud terem sido obtidas pelo estudo de pré-história, da etnologia e da religião, não existe de forma alguma. É o resultado, não de

duas linhas independentes de pesquisas, que levam à mesma conclusão — o que poderia ser equivalente a uma confirmação — mas sim o resultado de um círculo vicioso na argumentação e na interpretação de factos etnológicos e de outros, pressupondo já a verdade da teoria psicanalítica.

A psicanálise aparece-nos assim como um imenso erro. O seu sucesso no mundo moderno é causado por ser um compromisso de conjuntos de ideias divergentes e, até, contraditórias. De facto, a psicanálise é uma feição característica do período de transição do século dezanove para os nossos dias, ou antes para os dias que hão-de seguir-se ao caos da era presente.

A psicanálise é, como se vê, aquilo que eu disse no título deste livro — um erro bem sucedido. Tentei mostrar o que o erro ou erros de Freud eram, e a razão por que o seu sistema, apesar da sua imanente falsidade, alcançou tão grande sucesso. Mas nenhum sistema de ideias existe sem conter alguma verdade. Também deve haver verdade na psicanálise.

Devemos estar em guarda contra a noção de que o erro dum espírito privilegiado — digamos dum génio — é melhor do que a verdade que dimana de um espírito vulgar. O erro dum grande espírito não se torna melhor pelo facto de estar associado com um notável esforço do intelecto. Um erro é sempre um erro. É medido pela sua relação com a verdade, e não é alterado, na sua natureza, por qualquer factor de subjectivismo. Freud pode ter sido um génio, e isso torna as coisas piores e não melhores. Se tentarmos agora estabelecer os méritos da psicanálise e do seu fundador, não é por causa de qualquer admiração pela pessoa de Freud. Disse já mais do que uma vez, nas páginas precedentes, que a minha atitude não é a de um biógrafo. Estamos a estudar a

história das ideias e não das pessoas. Sem dúvida, todos têm o direito de admirar um homem que, durante muitos anos, apesar de uma grande oposição, andou em busca daquilo que ele julgava ser a verdade. Mas esta admiração pelas qualidades pessoais nada tem que ver com o nosso juízo sobre as ideias e sobre a sua verdade.

Pode haver mais verdades ocultas na psicanálise do que as que forem mencionadas aqui. Mas essas verdades, se existirem, estão escondidas sob uma tão grande massa de falsos conceitos e de imagens mecanicistas e materialistas, e estão tão completamente desfiguradas, por estarem encobertas com as vestes de uma teoria que despreza as feições essenciais da natureza humana — que levaria muito tempo, e representaria um esforço inaudito, separar tais verdades de todo esse amontoado de galas inúteis e enganadoras. A psicanálise descobriu um ou outro facto em psicologia, mas essas descobertas seriam feitas de qualquer outra forma, por causa das tendências da psicologia. Todas estas coisas são de menor importância, comparadas com duas ou três grandes realizações de Freud.

Freud inaugurou o movimento da psicologia médica. A psicanálise foi a primeira tentativa para descobrir a natureza da neurose e para imaginar os meios de prestar auxílio a um grupo de doentes, que são mais numerosos do que a princípio se podia supor, e que se vão tornando ainda cada vez mais numerosos.

A teoria de Freud foi a primeira a pôr em relevo a enorme importância que as experiências infantis têm para o desenvolvimento futuro da personalidade. Os seus pontos de vista intensificam o sentido de responsabilidade dos educadores, que se tornaram assim conscientes do seu dever, não só para ministrarem os conhecimentos e ensinarem a

moral, mas também para observarem com maior cuidado a personalidade da criança, e evitarem todas as influências que possam ameaçar o seu futuro desenvolvimento. A vulnerabilidade da personalidade das crianças, foi assim posta em relevo, e chamou a atenção dos psicólogos, dos médicos e dos educadores.

Pode-se também chamar um mérito o facto de que a psicanálise, na época dum intelectualismo indevidamente exagerado, tornou visível a influência de factores não intelectuais dentro da personalidade humana. Embora a relação desses factores com a personalidade, e com as faculdades do espírito, tenha sido mal interpretada por Freud, no entanto ele restaurou de certo modo o velho e quase esquecido conhecimento de que o homem não é pura razão ou puro espírito, mas um ser composto de matéria e alma.

Por trás disto, contudo, está escondido aquilo que constitui a maior e a mais inesperada realização de Freud. Restaurou o conhecimento do importante papel do espírito e o conhecimento do lugar preponderante que ocupa a alma na natureza humana. Mas não era sua intenção fazer isso. Freud não sabia que estava a contribuir para o renascimento de uma concepção da natureza humana mais verdadeira do que ele próprio alguma vez foi capaz de imaginar. Não aludimos aqui às suas descobertas respeitantes à influência que os factores mentais têm sobre os fenómenos corpóreos, nem à sua descoberta da origem mental de tantas perturbações, nem ainda ao facto de ele ter demonstrado a influência curativa de atitudes mentais. Tudo isto é apenas uma manifestação periférica de coisas muito mais profundas e muito mais importantes. A verdadeira realização de Freud é esta : a descoberta de que o tratamento mental é capaz de curar certas perturbações corpóreas, e pode ter como resultado uma

mudança completa de atitudes, libertou a humanidade da servidão do biologismo. Nem tudo é devido à hereditariedade, nem à constituição corpórea, nem a uma imutável estrutura da personalidade, decretada por um destino cego. Restabeleceu-se o domínio do espírito.

É uma ironia da história que isto fosse, não diremos realizado, mas iniciado por um homem, cuja mentalidade e cuja educação tornaram um materialista. O renascimento de uma melhor compreensão da dignidade do espírito e do lugar que ele ocupa na natureza humana foi em parte, obra dum homem que se esforçou, mais do que muitos outros, por arrastar o espírito para o nível de uma função meramente biológica. O ter aberto o caminho para tal compreensão não é um mérito pessoal de Freud, nem esse mérito pode ser atribuído à psicanálise, cujo espírito é contrário a um desenvolvimento que não pode terminar senão reconduzindo para a consciência geral alguma coisa das verdades antigas.

Freud e a sua escola são, pelo que diz respeito a este facto, apenas os expoentes de uma corrente profundamente oculta, que tinha começado ainda antes de a psicanálise existir e que, em todos esses anos, foi continuando a fortalecer-se por uma forma insensível, mas firme. Mas nós devemos ser gratos a uma manifestação periférica, se, por meio dela, somos levados ao conhecimento de alguma grande verdade, de algum alto valor ou de algum estímulo.

Balaam redivivus. Freud, um discípulo do materialismo, um crente na ciência, um homem para quem palavras como valor objectivo ou lei moral não têm valor, um espírito cujo poder analista tendia sempre para a dissolução da pessoa humana, é o mesmo homem que nos aparece como um servidor dos mais altos planos e dos mais largos escopos. Ignorando esse facto, preparou o caminho para certas

maneiras de ver que haviam de lançar a sua por terra, visto que a falsidade sempre será vencida pela verdade.

A psicanálise viveu, e vive ainda, pela força da pouca verdade que encerra, e pela força dessa maior verdade de que ela mesma foi o prelúdio. E é onde a psicanálise pecou contra a verdade que se encontra a sua fraqueza e o germe do seu fim. O erro não pode durar sempre, mas a verdade vive eternamente.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

Abelard, 228.
Ab-reacção, 106, 115, 213.
Adler, M. J., 209, 210, 211, 218.
Adolescência, 113.
Afasia, 73, 76, 80.
Agostinho (Santo), 21, 205, 276.
Agressão, 113.
  instinto de, 166.
Alexander, F., 210, 236.
Alma, 232, 233.
  — grupo, 225 e seg., 233.
  racial, 225.
Ambivalência, 49.
Amor, 138, 148.
« Analage », 133.
Analogia, 77.
Anderson, T., 227.
Anselmo de Cantuária (S.^to), 282.
Antropomorfismo, 146.
Aquino (S. Tomás), 109, 190, 276.
Arbítrio (livre), 108, 127, 149.
Aristóteles, 93, 109, 131, 151, 190, 228, 276.
Associação, 58, 59, 132.
  livre, 26, 71, 112, 113, 211, 215.
Associacionismo, 190.
Axiomas, 13, 41, 46, 69 e seg., 117, 129.
Bacon, Francisco, 45.
Bahnung, 79.
Behaviorismo, 178, 219.
Belloc, H., 307, 309.
Bergler, E., 147.
Bernheim, 19, 20, 23, 26, 65, 287.
Biologia, 283.
Bittle, C. N., 92.
Bleuler, 309.
Brentano, 313.
Breuer, 23, 24, 34, 41, 82, 87, 283, 287, 291, 297, 298, 299, 306, 307, 313.
Broca, 74.
Brown, J. F., 236.
Bruecke, E., 79, 81, 290.
Bry, 243.
Bueckner, 73.

Castração (complexo de), 50.
Cathexis, 36, 87, 141.
Catolicismo, 264 e seg.
Causalidade, 16, 55, 58, 90, 91, 113, 126, 128, 132, 135, 216, 293.
Causa (formas de), 90, 91.
Censura, 23, 26.
Charcot, 287.
Cientismo, 269, 303, 305.

Criança (psicologia da), 159.
Cristandade, 257.
Comte, A., 105.
Confissão, 260, 271.
Conflito, 106, 107, 108.
Consciência, 271.
  corrente da, 87.
Conversão, 87.
Curiosidade, 249.

Dalbiez, R., 173, 209, 211.
Darwin, 110, 281, 283.
Dawson, Chr., 133.
Descarga, 33.
Descartes, 57, 75, 292, 311.
Desenvolvimento sexual, 161.
Deslocação, 39.
Destruição, 147, 165.
Determinação, 57, 58, 70, 156.
  causal, 59.
Determinismo, 126, 128.
Dilthey, W., 284.
Dinâmica, 42, 177.
Doença (orgânica), 196.
Dorer, M., 288.
Driesch, H., 99.
Duns Escoto, 181.

Economia, 42, 44, 45, 178.
Édipo (complexo), 50, 160, 212.
  lenda, 160.
  situação, 160, 186.
Educação, 139, 245 e seg., 250.
Educadores, 251.
Ego, 32, 42, 47, 102, 109, 184.
  instinto do, 47.
Elementarismo, 80, 296.
Elementos, 125.
Energia, 87, 126, 129.
  mental, 44, 70, 85 e seg., 215.
Epicurismo, 138.
Etnologia, 112, 160, 221 e seg., 237, 301, 327, 329.
Evolução, 59, 110, 130, 133, 197, 281.
Evolucionismo, 133.
Exner, S., 81.
Expressão, 171.
Esquecimento, 15, 16, 18, 24, 91.

Factos, 24, 122.
Fado dos instintos, 79.
Fechner, 293, 295.
Ferenczi, 197.
Filosofia, 70, 119, 120, 151, 209, 217, 317.
  da psicanálise, 118 e seg.
  escolástica, 103, 282, 313, 319.
  sensacionalista, 179.
  e psicologia, 219.
  e método, 209 e seg.
Finalidade, 92.
Fisiologia, 197, 328.
Fixação, 50.
Frazer, 240.
Fritsch, 74.

Galileu, 95.
Genético (ponto de vista), 125, 322.
Genil-Perrin, 275.
Genuinidade, 253.
Gobineau, 231.
Goldenweiser, A. A., 236, 239.
Griesinger, 292, 295.
Grodek, 196.

Hæckel, 110.
Hartman, 142, 149.

Hedonismo, 135, 138, 140, 326, 327.
Hegel, 36, 132.
Hendriks, 270.
Heraclito, 91.
Herbart, 288, 291.
Heresia, 262, 296, 307, 309, 315.
Hermann, 143, 144.
História, 110, 111, 279 e seg.
  filética, 111.
Hitzig, 74.
Hoche, A., 309.
Horaiomorfismo, 146.
Hume, 57, 190.
Husserl, E., 57, 103, 143, 173.
Hipnose, 19, 26, 38.

Id, 42, 47, 48, 109, 171.
Identificação, 48.
Ilusão (religião como), 257.
Impersonalismo, 36, 327.
Inconsciente, 22, 26, 40, 41, 51, 63, 112, 114, 218, 294, 302.
  colectivo, 234, 294.
Instinto, 28, 29, 30, 31, 32, 71, 93, 98 e seg., 141, 145, 147, 153, 162, 164, 173, 184, 216, 305, 306.
  feixe de, 151.
  da morte, 32.
  parcial, 161, 162, 167, 271.
  representação dos, 33, 105.
Interpretação, 39, 40, 63, 104, 214, 216.
Irracionalismo, 305.

Jackson, H., 22.
James, W., 49, 87, 157.
Janet, 202.
Jogo, 147.
Jung, C. G., 103, 155, 171, 201, 224, 234, 295.

Kant, 57, 149, 181, 279, 318.
Kroeber, A. L., 238.

Lamarck, 283.
L. Bon, G., 230.
Leibniz, 282, 293.
Lenine, 301.
Leão XIII, 313.
Libido, 32, 36, 46, 47, 49, 102, 103, 153, 154, 155, 163, 170, 184.
Liébault, 287.
Lipps, 296.
Localização, 74.
Lógica, 144, 145.

Mac Dougall, 184.
Mach, 82.
Maritain, J., 209, 211, 218, 224.
Marx, 301.
Marxismo, 198.
Materialismo, 121, 126 e seg., 220, 233, 247, 256, 259, 327.
Matemática, 146.
Medição, 95.
Mecanismo, 283.
Medicina, 196 e segs.
Memória, 17, 19, 20, 23.
Metapsicologia, 190.
Meynert, 292, 295.
Monismo, 105, 179, 199.
  materialista, 99.
Moore Th. V., 120, 219.
Moral, 271, 272, 273, 274, 321.
Morgagni, 297.
Mueller-Hermaden, 182.

Munk, H., 81.
Mitologia, 160.

Narcisismo, 158.
Naturalismo, 121, 273.
Negação, 145.
Neo-Platonismo, 276, 282.
Neo-escolástica, 314.
Neurose, 35, 201, 202, 203, 328.
Newton, 282.
Nietzsche, 24, 35, 288.
Nunberg, 213.

Objecto, sexual, 149.
Ocoam. William of, 180.
Odier, 249.
Ontogénese, lei da, 110 e seg.

Paganismo, 277.
Pan-sexualismo, 32, 33.
Paralelismo, 293.
Passmore, T. A., 227.
Pawlow, 199.
Pensamento arcaico, 193.
  mágico, 192.
  omnipotência do, 193.
Pessoa, 26, 151, 312.
Pfister, O., 259.
Pick, A., 77.
Pinel, J. F., 297.
Platão, 228, 230, 277, 294, 312.
Platonismo, 228, 292, 312.
Prazer, 26, 34, 181, 182.
  espécies de, 182.
  princípio do, 29, 135, 272.
Plotino, 277.
Poincaré, H., 90.
Primitivo, 192, 329.
Pseudo-religião, 189, 190.
Psicologia, 14, 121, 177 e seg., 218, 284, 285, 286, 287.
  animal, 165.
  associacionista, 86.
  médica, 161, 188.
  empírica, 328.
  descritiva, 178
  das massas, 225.
  das faculdades, 42.

Realidade (princípio da), 29, 34, 137, 181, 273.
Recapitulação, 112.
Reflexo, 70, 74, 75, 76, 77, 79, 100.
  condicionado, 198.
Reflexologia, 178.
Regressão, 50, 195.
Relação (pessoal), 206.
Relativismo, 142.
Religião, 256 e seg., 316, 329.
Representação, 187.
  dos instintos, 32, 106.
Repressão, 24, 25, 106, 170, 187, 250, 305.
Resistência, 21, 25, 26, 27, 212, 302, 320, 321, 323.
Ribot, 291.
Rokitansky, 291, 297.
Romantismo, 227.
Rosenzweig, S., 324.
Runestam, 259.

Satisfação, 29, 33, 34, 106.
  sexual, 167.
Savigny, 231.
Schæffle, K., 231.
Scheler, M., 79.
Schilder, P., 146, 199.
Schopenhauer, 140, 288, 295.

Séneca, 277.
Sexualidade, 32, 103, 150 e seg., 159, 161, 163, 167, 169, 170, 172.
infantil, 155, 169.
madura, 162.
Sighele, S., 230.
Smith, Robertson, 238, 239, 240, 241.
Sofismas, 52 e seg., 232, 241.
de interpretação, 63.
de resistência, 54.
Spinoza, 104, 293.
Steckel, 201.
Subjectivismo, 139, 140, 143, 145, 148, 302, 327.
Sublimação, 35, 170, 187, 250.
Sucesso da cura, 124, 200, 201, 202, 203, 204, 218.
da psicanálise, 300.
Super-ego, 42, 45, 47, 143, 301.
super-determinação, 40.
Símbolo, 36, 39, 61, 102, 114, 173.
Sintoma (neurótico), 39, 40.

Taine, H., 288, 291, 299.
Totem, 144, 223, 238, 329.
Transferência, 46, 206.
Trauma (de nascimento), 41.
psíquico, 42, 213, 214.

Valor, 140, 141, 142, 170.
Viena (atmosfera de), 289.
Virchow, 265, 297.
Vogt, 73.

Wernicke, 74, 76.
Wilde, O., 49.
Wundt, W., 230.

Zonas erógenas, 161.

ÍNDICE

Prefácio 7
1. Noções básicas de psicanálise 13
2. Os sofismas da psicanálise 52
3. Os axiomas da psicanálise 67
4. A filosofia da psicanálise 118
5. A teoria da sexualidade 153
6. A psicanálise e a psicologia 176
7. A psicanálise e a medicina 196
8. Filosofia e método 209
9. A psicanálise e a etnologia 221
10. Psicanálise e educação 245
11. Psicanálise e religião 256
12. O lugar da psicanálise na história do pensamento humano 279
Conclusão — Um sumário e um desafio 317

Esta 6.ª edição de
FREUD
acabou de se imprimir
na Imprensa Portuguesa
em Setembro de 1970